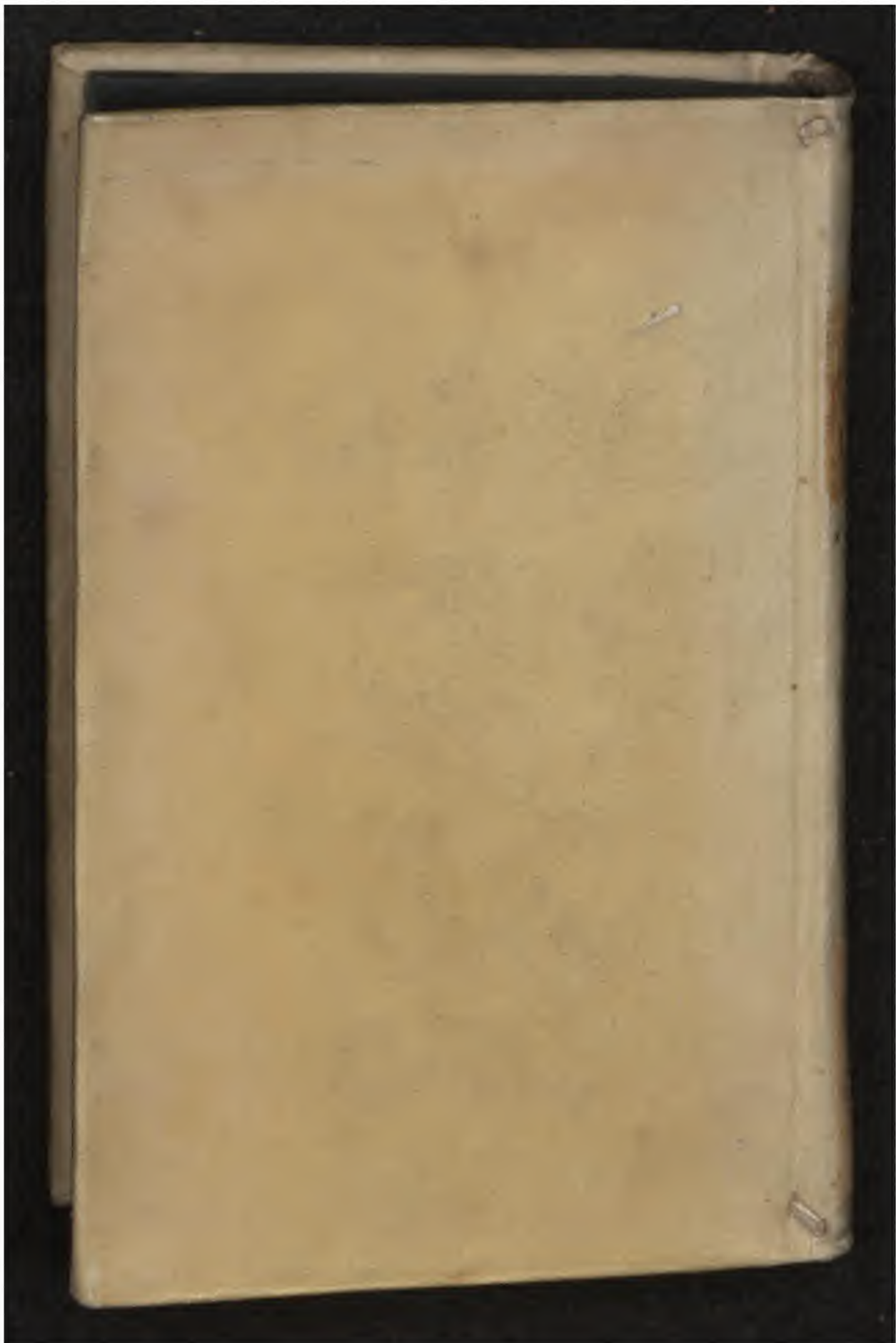


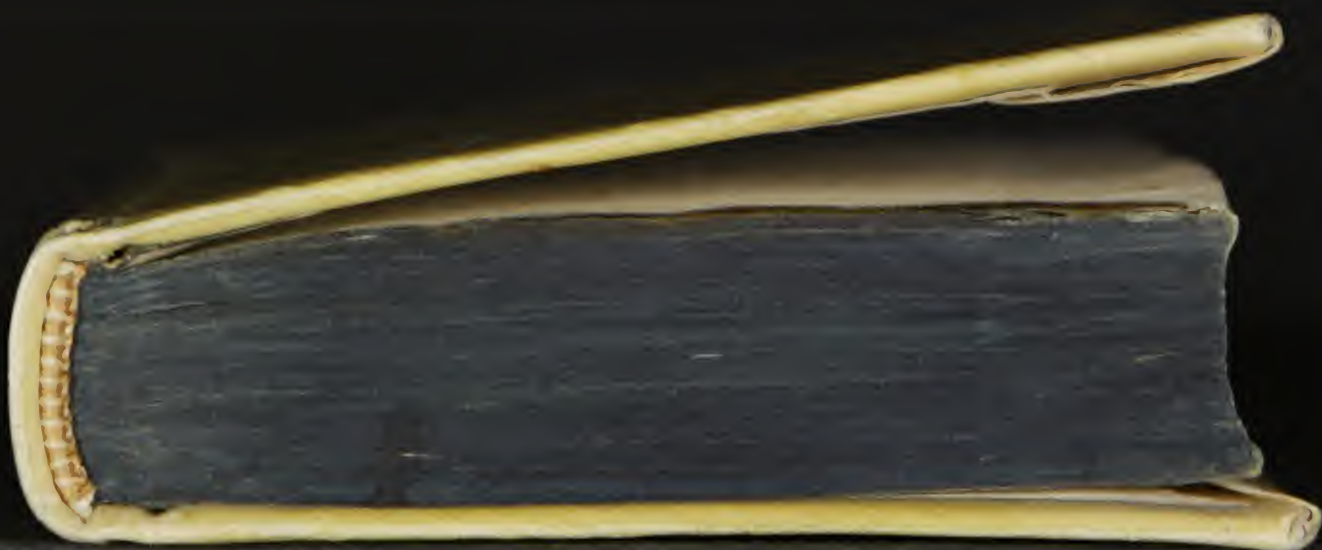


Early European Books, Copyright © 2011 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.3.2.15

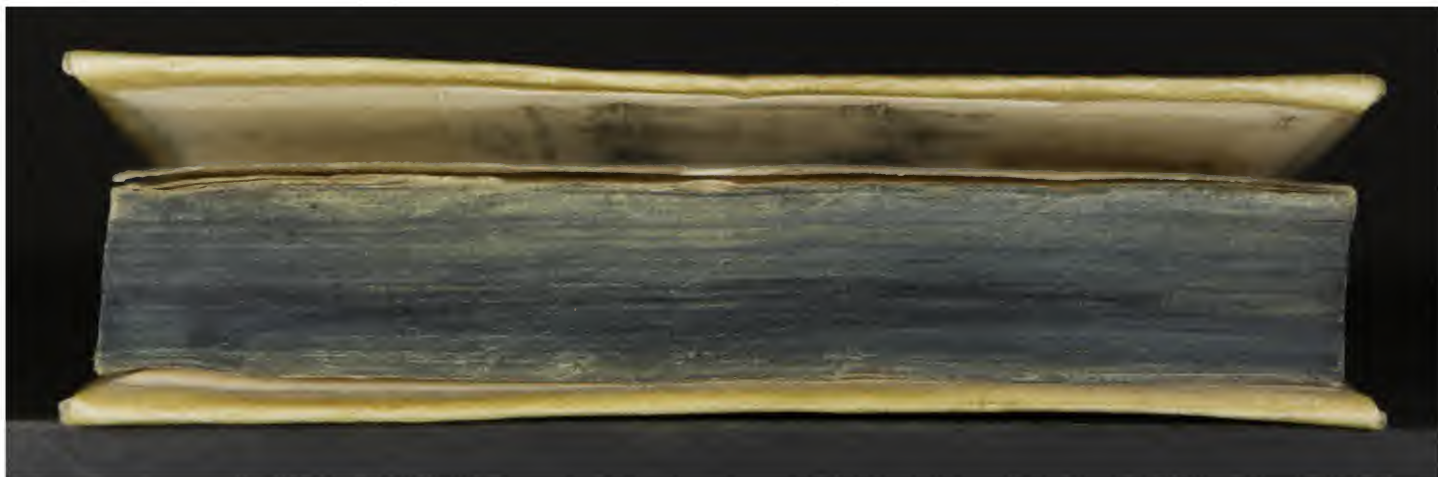




Early European Books, Copyright © 2011 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.3.2.15



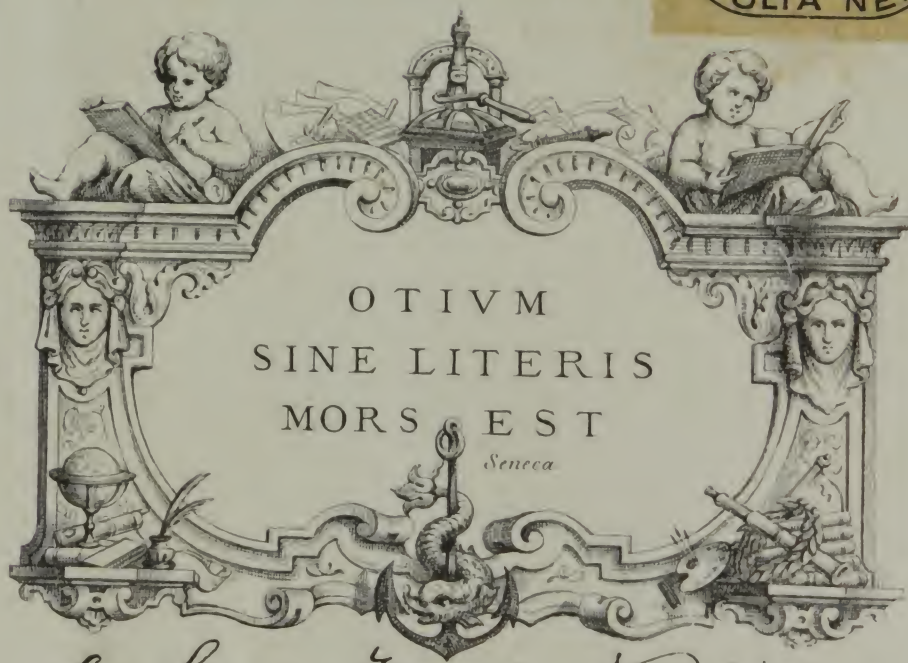
Early European Books, Copyright © 2011 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.3.2.15



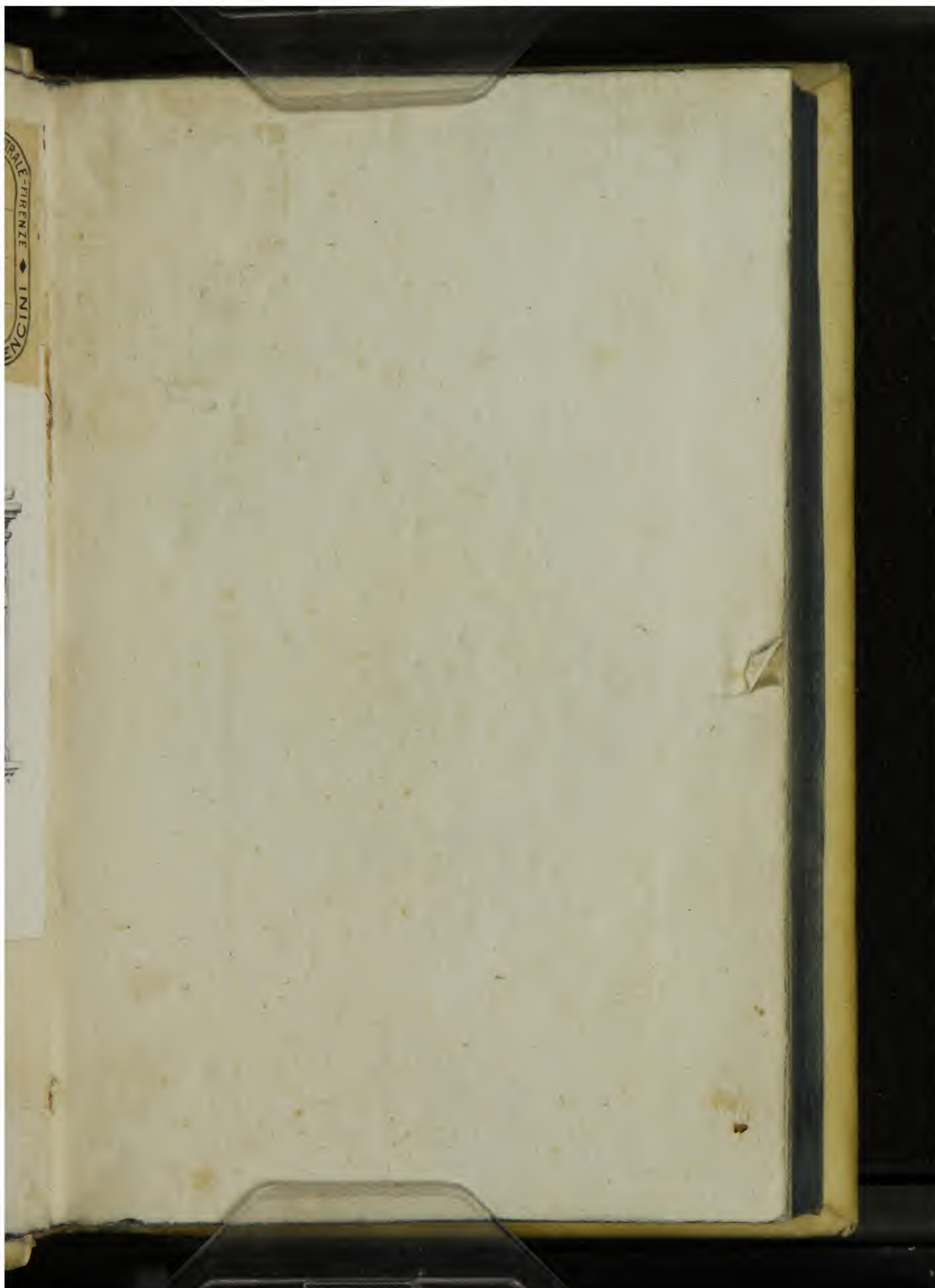
Early European Books, Copyright © 2011 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.3.2.15

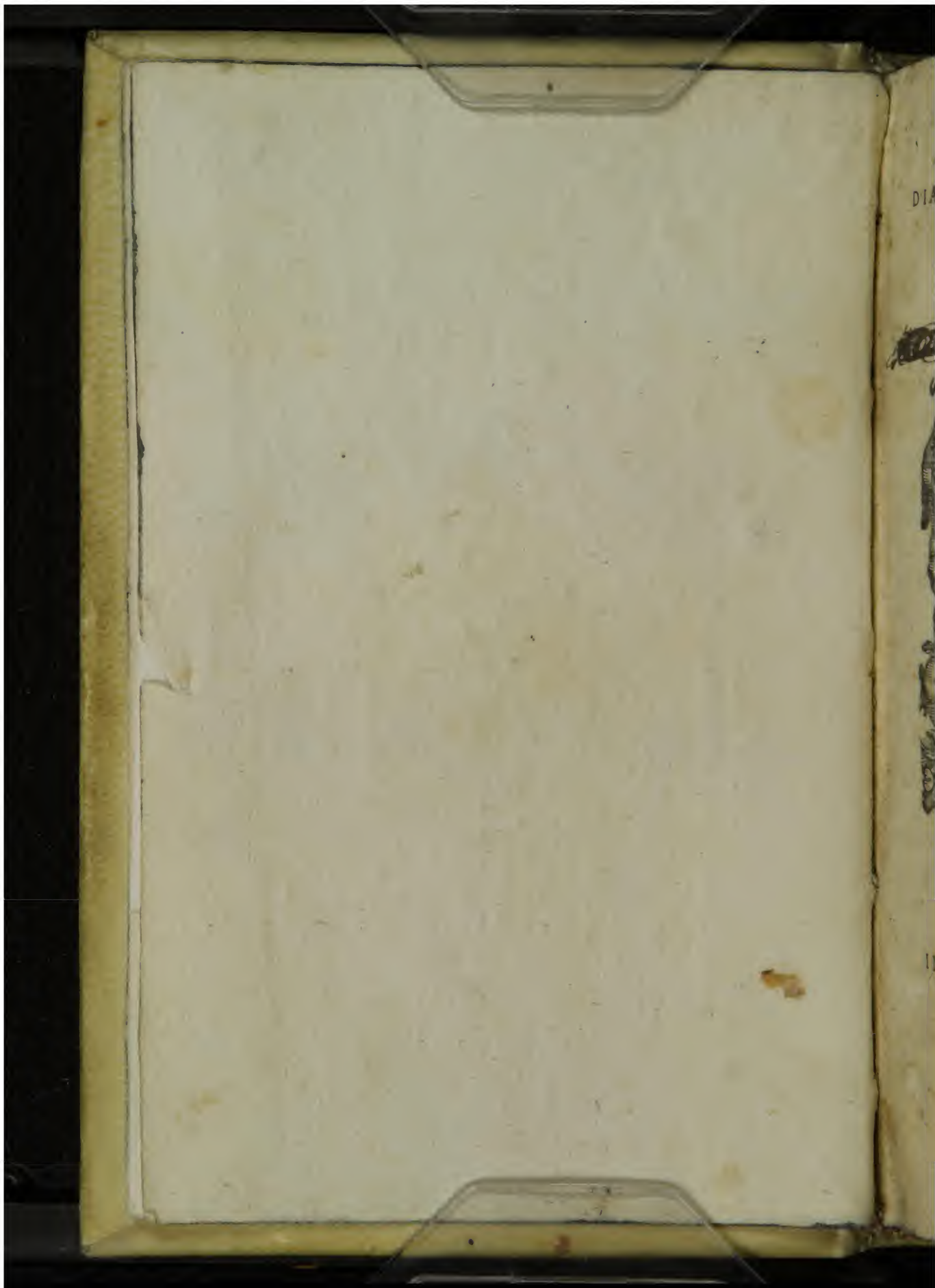
Al. 3. 15

Al. 3. 15



Ex Libris Joannis Nencini
1874

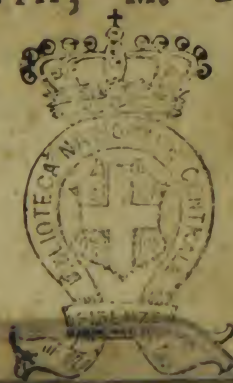


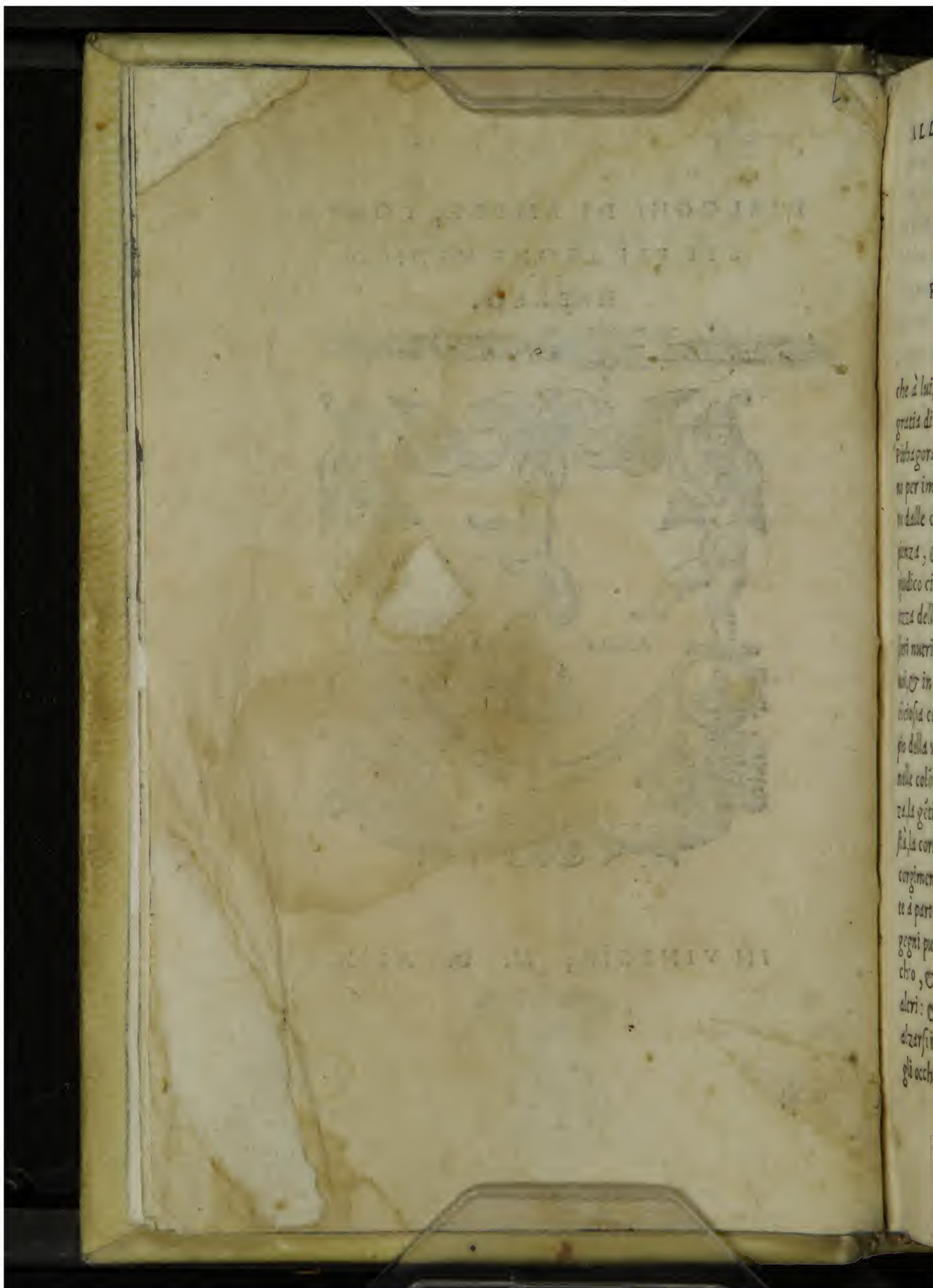


DIALOGHI DI AMORE, COMPO-
STI PER LEONE MEDICO
HEBREO.



IN VINEGIA, M. D. XLIX.





M A R I A N O L E N Z I
ALLA VALOROSA MADONNA AV-
RELIA PETRUVCCI.

V antichissima usanza delli scrittori di Egit-
to i santissimi libri da loro scritti indirizza-
re à Mercurio : percioche essi stimauano ,
che tutte l'arti, tutte le scienze, tutte le belle
cose fussero state da Mercurio ritrouate , et
che à lui, come ad inuentore d'ogni cosa, si conuenisse reder
gratia di ciò, che l'huomo imparaua, ò sapeua. Et per questo
Pithagora, & Platone, & molti altri grã philosophi andarono
per imparar philosophia in Egitto, & per lo piu l'apprese-
ro dalle colonne di Mercurio, lequali erano tutte piene di sa-
pienza , & di dottrina . Io similmente ualorosa Madonna
giudico ciò che si può fare da coloro, c'hanno conosciuta l'al-
tezza dell'animo uostro, conuenirsi à uoi, & che i loro bei pé-
sieri nutriti dal diuino spirito uostro , si debbino riuolgere in
uoi, & in honor del uostro nome, quanto possono affaticarsi:
còciosia cosa che nò meno imparino le uere uirtu nell'essem-
pio della uita uostra , che facessero quelli antichi philosophi
nelle colòne di Mercurio : che, se, quale sia la nobiltà, l'altez-
za, la gẽtilezza dell'animo uostro, si pon mente; quãta l'hone-
stà, la cortesia, la gratia, si risguarda ; quale la prudẽza, l'ac-
corgimento, la sapienza, si considera ; & finalmente à par-
te à parte ogni uostra uirtu si rimira ; uedesi certo dalli in-
gegni purgati altro non esser in uita nostra se non uno spec-
chio , & una Idea del mondo come si conuenga uiuere allì
altri : & quelli, che infangati nelle cose terrene non possono
alzarsi in un subito à questo celeste pensiero , pur che uoltino
gli occhi in uoi , illustrati dal uostro reggio, à poco à poco si

A ij

purgano, & dell'alta cōtemplatione della uostra diuinita si fanno degni. Conoscendo io per tãto questo debito cōmune, et mio, ho fatto come loro, che non potendo satisfar del proprio, pagano dell'altrui, che desiderando scioglièr parte di questo grande obligo, ch'io ho con uoi, & per la pouertà del l'ingegno mio non potendo mandarui frutto, che di me stesso sia nato, ue lo mando nato nelli altrui giardini, i libri cioè d'amore di maestro Leone, sotto titolo di Philone, & Sophia: casto soggetto d'amore à donna casta, che spira amore: pensieri celesti à dōna, ch'è ornata di uirtu celesti: altissimi intendimenti à donna ripiena d'altissimi concetti. cosi ho uoluto piu tosto con quel d'altri mostrarui l'animo ch'io ho di satisfarui, che prolungar per la pouertà mia la satisfattione di tanto debito. benche stimo (quando pur ui penso) far in un tempo due non piccoli guadagni, scioglièr parte di questo obligo con uoi, & obligarmi (se l'ombre obligar si possono) maestro Leone: che hauendo io questi suoi diuini dialoghi tratti fuora delle tenebre, in che essi stauano sepolti, & postoli quasi in chiara luce, & al nome di si ualorosa donna, come uoi siete, raccomandatili, credo certo ch'egli se ne debbia sommamente rallegrare, & di questo suo nuouo splendore, & di cosi alta protectione molto restarmi obligato. Voi dunque, quasi tutrice di questa opera diuenuta, drizzando in lei, come in corpo attissimo à riceuer luce, il uostro raggio, la farete piu splendida, & piu miracolosa mostrarsi al mondo.

DIALOGO PRIMO DI AMORE,
DI LEONE HEBREO.

PHILONE, ET SOPHIA,
INTERLOCUTORI.

L conoscerti ò Sophia, causa in me amore

& desiderio. S O. Discordanti mi paiono,

I ò Philone, questi affetti, che la cognitione di

me in te produce: ma forse la passione ti

fa dire così. P H I. Da tuoi discordano, che

sono alieni d'ogni corrispondenza. S O. Anzi fra lor stessi
son contrarij affetti della uolontà, amare & desiderare.

P H I. Et perche cōtrarij? S O. Perche le cose che da noi son

stimete buone, quelle che hauiamo & possediamo l'amiamo;

& quelle, che ci mancano, le desideriamo; di modo che

quel che s'ama, prima si desidera; & dipoi che la cosa desi-

derata s'è ottenuta, l'amore uiene, & manca il desiderio.

P H I. Che ti muoue ad hauere questa opinione? S O. L'es-

empio delle cose, che sono amate & desiderate. Non uedi

tu, che la sanità, quando non l'hauiamo, la desideriamo? ma

non diremo già amarla: & poi che l'hauiamo, l'amiamo,

& non la desideriamo. Le ricchezze, le heredità, le gioie,

innanzi che si habbino, son desiderate & non amate; di-

poi che si sono hauute, non si desiderano più, ma s'amano.

P H I. Benche la sanità & le ricchezze quando ci manca-

no non si possono amare, perche non l'hauiamo: niente di-

meno s'amano d'hauerle. S O. Questo è un parlare impro-

prio, il dire amare, cioè di uolere hauere la cosa: che si uuol

dire desiderarla: perche l'amore è della medesima cosa

A ij

D I A L O G O I.

amata, & il desiderio è d'hauerla, d'acquistarla: ne pare
possino stare insieme amare, & desiderare. P H I. Le tue
ragioni, d Sophia, piu dimostrano la sottilezza del tuo inge-
gno, che la uerità della tua opinione: perche se quello che noi
desideriamo, non l'amiamo; desideraremo quel che nō s'a-
ma; e per conseguente quel che s'abborrisce & ha in odio:
che non potria essere maggior contradittione. S O. Nō m'in-
ganno d Philone: ch'io desidero quel, che se bene per non
possederlo non l'amo, quando l'hauerò sarà amato da me,
& nō piu desiderato: ne per questo desidero mai quel ch'io
abborrisco, ne ancor quello ch'io amo: perche la cosa amata
si ha, & la desiderata ci manca. & qual piu chiaro essem-
pio si puo dare, che quel de figliuoli; che chi non gli ha,
non gli può amare, ma gli desidera; & chi gli ha, non gli
desidera, ma gli ama. P H I. Così come dimostri per essem-
pio de figliuoli, ti doueresti ricordare del marito: il quale in
nāzi che s'habbia, si desidera, & ama insieme; & dipoi che
s'è hauuto, manca il desiderio, & alcuna uolta l'amore, se
bene in molte nō sol perseuera, ma ancor cresce: ilche molte
uolte occorre similmete al marito della moglie. questo essem-
pio nō ti par piu sufficiente per cōfermar il mio detto, che il
tuo per riprouarlo? S O. Questo tuo parlare mi satisfa in
parte, ma non in tutto, massimamente seguendo il tuo essem-
pio simigliante al dubbio, del qual disputiamo. P H I. Ti par-
lerò piu uniuersalmete. Tu sai, che l'amore è delle cose che so-
no buone, ouer stimate buone: perche qual uuoi cosa buona è
amabile: & così come son tre sorti di buono, profittuole,
dilettabile, & honesto, così sono ancor tre sorti d'amore, che
l'uno è il dilettabile, l'altro il profittuole, & l'altro l'hone-
sto: delli quali i due ultimi, quando si hanno in alcun tem-

po, debbono esser amati oueramente innanzi che sieno acqui-
 stati, ouer dipoi. il dilettabile non è amato già dipoi: perche
 tutte le cose che dilettono i nostri sentimenti materiali, di sua
 natura, quando son possedute, più presto sono abhorrite, che
 amate. bisogna adunque per questa ragione, che tu conceda,
 che tal cose s' amino innanzi che si posseggano, & similmen-
 te quando si desiderano: ma perche dipoi che interamente
 si sono possedute, manca il desiderio; manca ancor il più del-
 le uolte l'amore di quelle; & per questo concederai, che l'a-
 mor & il desiderio possono stare insieme. S O. Le tue ra-
 gioni, secondo il mio giudicio, hanno forza per prouare quel
 tuo primo detto: ma le mie, che gli son contrarie, non son
 però debili, ne spogliate di uerità: come è possibile adunque,
 che una uerità sia contraria della medesima uerità? soluiz-
 mi questa ambiguità, che mi fa stare assai confusa. P H I.
 Io uengo, ò Sophia, per domandarti rimedio alle mie pene,
 & tu mi domandi solutione de tuoi dubbj: forse il fai per
 desuiarmi da questa pratica, laqual non t'aggrada, ouera-
 mente perche i concetti del mio pouero ingegno ti dispiaccio
 no nò m'aco, che gli affetti della mia affannata uolontà. S O.
 Non posso negare, che non habbia più forza in me à commo-
 uermi la soaue & pura mente, che non ha l'amorosa uolon-
 tà: ne per questo credo farti ingiuria, stimando in te quel
 che più uale: perche se m'ami, come dici, dei più presto pro-
 curare di quietarmi l'intelletto, che d'incitarmi l'appeti-
 to: sì che lasciato da parte ogni altra cosa, soluimi questi
 miei dubbj. P H I. Se bene la ragione in contrario è prone-
 ta, niente dimeno per forza bisogna ch'io segua il tuo uolere:
 & questo uiene dalla legge, che han posto i uincitori amati
 alli forzati & uinti amanti. Dico, che sono alcuni contrarij

A iij

D I A L O G O I.

in tutto alla tua opinione : li quali tengono l'amore, & il desiderio essere in effetto una medesima cosa: perche tutto quel che si desidera uogliono ancor che s'ami. S O. Sono manifestamente in errore : che se ben se li concede, che tutto quel che si desidera s'ami, certo è che molte cose s'amano che non si desiderano , come interuiene in tutte le cose possedute.

P H I. Hai arguito contra rettamente : ma alcuni altri credono, che l'amore sia un certo che, qual contenga in se tutte le cose desiderate, ancor che non si habbino , & similmente le cose buone acquistate hauute, quali non si desiderano piu.

S O. Ne questo ancor mi consuona : perche (come si dice) molte cose son desiderate , lequali non possono essere amate ; perche non sono in essere : & l'amore è delle cose che sono, & il desiderio è proprio di quelle che non sono . come possiamo noi amar i figliuoli & la sanita, se non l'hauiamo, se ben la desideriamo ? questo mi fa tener l'amore e' il desiderio esser due affetti contrarij della uolonta: & tu m'hai detto che l'uno e l'altro possono star insieme . dichiarami questo dubio. P H I. Se l'amore non è se non delle cose che hanno essere , il desiderio perche non sarà di quelle ancora ?

S O. Perche , cosi come l'amore presuppone l'essere delle cose , cosi il desiderio presuppone la priuatione di quelle.

P H I. Per qual ragione l'amor presuppone l'essere delle cose ?

S O. Perche bisogna che il conoscimento preceda all'amore: che nissuna cosa si potria amare, se prima sotto specie di buona non si conoscesse: & nissuna cosa cade in nostro conoscimento, se prima effettivamente ella non si truoua in essere : perche la mente nostra è uno specchio & essemplio, d, per dir meglio, una imagine delle cose reali , di modo che non è cosa alcuna, che si possa amar se prima non si truoua in essere

realmente. P H I. Tu dici la uerità : ma ancor per questa medesima ragione il desiderio non può cadere se non nelle cose, che hanno essere : perche noi non desideriamo senon quelle cose, che primamente conosciamo sotto specie di buone, & per questo il philosopho ha diffinito, il buono essere quello che ciascuno desidera, poi che il conoscimēto è delle cose che hanno essere. S O. Non si può negare che'l conoscimento non preceda al desiderio : ma più presto direi, che non solamente ogni cognitione è delle cose, che sono, ma ancora di quelle, che non sono : perche il nostro intelletto giudica una cosa, che è, come la giudica; et così un'altra, che non è : & poi che'l suo ufficio è il discernere nell'essere delle cose, et nel non essere, bisogna ch'ei conosca quelle che sono, et quelle, che non sono. direi adunque, che l'amor presuppone la cognitione delle cose, che sono, et il desiderio di quelle che non sono, & di quelle, che noi siamo priui. P H I. Tāto all'amore, quāto al desiderio precede il conoscimento della cosa amata, & desiderata, qual è buona : & a nessuno di loro la cognitione deue essere altro che buona : perche tal cognitione saria causa di fare abhorrire la cosa conosciuta totalmente, & non desiderar'a, & amarla : si che l'amore, come il desiderio, parimente presuppongono l'essere delle cose, così in realtà, come in cognitione. S O. Se il desiderio presupponesse l'essere delle cose, ne seguirebbe, che, quando giudichiamo la cosa che è buona & desiderabile, sempre tale giudicio fusse uero : ma non uedi tu, che egli molte volte è falso, & non si truoua così nell'essere ? parrebbe adunque, che'l desiderio non presupponesse sempre l'essere della cosa desiderata. P H I. Questo medesimo difetto, che dici, non meno accade nell'amore, che nel desiderio : perche molte volte quella cosa, che è stimata buona, & amabile, è cattiuā, &

debbe essere abhorrita : & cosi come la uerita del giudicio
 delle cose causa li dritti & honesti desiderij, da quali deriva
 no tutte le uirtu, & fatti temperati, & opere laudabili ; cosi
 la falsità di tal giudicio è causa di cattui desiderij & disho
 nesti amori, da quali tutti i uitij & errori humani derivano:
 tal che l'uno, come l'altro, presuppone l'essere della cosa. S O.
 Non posso teco, d Philone, uolare tanto alto : ueniamo di gra
 tia piu al basso. Io pur ueggo nissuna di quelle cose essere, che
 piu desideriamo, che propriamente non s'ami . P H I . Noi
 desideriamo ben sempre quello, che non hauiamo, ma nō per
 questo quello, che non è: anzi il desiderio suol esser delle cose,
 che sono, le quali non possiamo hauere. S O. Ancor suol es
 ser di quelle cose, che effettivamente non sono, & desidera
 mo ben ch'elle sieno, le quali non desideriamo gia hauerle: co
 me desideriamo, che piovua, quando ei non piove; & che facci
 buon tempo, & che uenga uno amico, & che alcuna cosa si
 facci : le qual cose, perche nō sono, desideriamo che sieno, per
 hauerne profitto, ma non per hauerle : ne per questo diremo
 amarle : di modo che'l desiderio è pur delle cose, che non so
 no. P H I . Quel che non ha essere alcuno, è niente : & quel
 che è niente, cosi come non si puo amare, ancor non si puo ne
 desiderar, ne hauere : & queste cose, c'hai dette , se ben non
 sono in essere presente attualmente, quando si desiderano, niē
 tedimeno l'essere loro è possibile : & dall'essere possibile, an
 cor si puo desiderar, che uengano all'essere attuale: cosi come
 quelle che sono & non hauiamo, dalla parte ch'elle sono , si
 possono desiderare, che sieno possedute da noi . si che tutto il
 desiderio ouero è, ch'egli habbia ad essere quel che non è , d
 d'hauere quello che ci māca. come uuoi tu dunque, che ogni
 desiderio presupponga in parte l'essere, & in parte la priua

tione, & desideri il compimento, che gli manca dell'essere? si
 che il desiderio, & l'amor son fondati nell'essere della cosa,
 & non nel non essere. & alla cosa desiderabile tre titoli le
 debbono precedere per ordine: il primo è l'essere: il secon-
 do la uerità: il terzo, che la sia buona: et cō questi uiene ad
 essere amata et desiderata. il che nō potria essere, se innāzi nō
 fusse stimata per buona: perche in altro modo non s'amereb-
 be, ne desiderarebbe. & innanzi che sia giudicata buona, bi-
 sogna sia conosciuta per uera: & come realmente si truoua
 innanzi del conoscimento, bisogna c'habbia l'essere reale:
 perche prima è la cosa in essere, di poi s'imprime nell'intellet-
 to, & di poi si giudica essere buona, & ultimamente si ama,
 & desidera. & per questo il philosopho dice, che l'essere ue-
 ro, & buono si conuertono in uno: se non che l'essere è in se
 medesimo; & il uero, quando è impresso nell'intelletto; et il
 buono, quando uiene dall'intelletto, et uolontà all'acquisto del-
 le cose, mediante l'amore et desiderio; di sorte, che non meno
 il desiderio presuppone l'essere, che l'amore. S O. Io pur ueg-
 go, che desideriamo molte cose, l'essere delle quali nō solo mā-
 ca nel desiderante, ma ancor in lor medesime, come è la sani-
 tà, et li figliuoli, quando non l'hauiamo: nelle quali certamē-
 te non cade amore, ma solamente desiderio. P H I. Quello
 che si desidera, se bene manca al desiderante, et in se non ha
 essere proprio, non per questo è priuato in tutto dell'essere co-
 me dici, anzi bisogna, i che in qualche modo habbia essere, al-
 tramente non potria essere conosciuto per buono, ne desidera-
 to, se ben non ha essere proprio: et così dico della sanità nel-
 l'infermo, che la desidera, perche ha essere nelli sani, et anco-
 ra era in lui innāzi s'infermasse: et similmente de figliuoli,
 se bene non hanno essere in quelli, che li desiderano, perche

D I A L O G O I.

gli mancano, nientedimeno hanno essere in gli altri : perche qual uoi huomo è , ouero è stato figliuolo : et per questo chi non gli ha, gli conosce, et giudica essere cosa buona, et gli desidera : et queste tali sorti d'essere son bastanti dare ad intendere la sanità all'infermo, et così à quelli che desiderano figliuoli et non gli hanno; di modo, che l'amore, e'l desiderio sono delle cose, che in qualche modo hanno essere reale, et son conosciute sotto specie di buone : eccetto che l'amore pare essere commune à molte cose buone, possedute, & non possedute : ma il desiderio è di quelle, che non son possedute . S O . Secondo il tuo parlare ogni cosa desiderata saria amata, come dicesti essere opinione d'alcuni; & saria un genere , che conterria in se tutte le cose stimate buone: & così quelle, che non si posseggono & si desiderano, come quelle che si posseggono & non si desiderano, tutte secondo la tua opinione saria no amate : & à me non pare che le cose, che del tutto m'acano, come queste che dissi de la sanità & de figliuoli, chi non le ha, benche le desideri, le possi amare : perche l'essere , che dicesti hauere in gli altri, non basta per conoscerle, & per cò seguente non basta per amarle : perche non amiamo li figliuoli d'altri, ne la sanità d'altri, ma la propria : & quando ci m'acano, come si può amare, se ben si desidera? P H I. Nò siamo adesso molto lontani dalla uerità: ancor che uolgarmēte tutte le cose desiderate si dicono essere amate, per essere stimate buone; ma correttamente parlādo, nò si possono dire amate quelle, che non hanno alcuno essere proprio, come è la sanità, & figliuoli, quando ci mancano ; parlo dell'amor reale, che l'imaginato si può hauere in tutte le cose desiderate, per l'essere c'hanno nell'imaginazione, dal qual essere imaginato nasce un certo amore, il soggetto del quale nò è la cosa propria

reale che si desidera, per non hauere ancor essere in realità
 propriamente ma solo il concetto di quella cosa pigliata del
 suo essere commune: & di tal amor il suo soggetto è impro-
 prio; perche non è uero amore, che gli manca il soggetto rea-
 le: ma è solamente simulato & imaginato; perche il deside-
 rio di tal cose è spogliato di uero amore: di sorte, che si truo-
 uano nelle cose tre sorti d'amore, & desiderio: delle quali
 alcune sono amate & desiderate insieme, come è la uerità,
 la sapienza, & una persona degna, quando non l'hauiamo:
 altre sono amate et nõ desiderate, come son tutte le cose buo-
 ne hauute & possedute: alcune altre son desiderate & non
 amate, come è la sanità, li figliuoli, quãdo ci mancano, & l'al-
 tre cose che non hanno essere reale. sono adũque le cose ama-
 te & desiderate insieme, quelle, che son stimate buone, & hã-
 no essere proprio & mancano. l'amate & non desiderate
 son quelle medesime, quando l'hauiamo & possediamo: &
 le cose desiderate & non amate son quelle, che non solamen-
 te ci mancano, ma ancora non hanno in se essere proprio, nel
 qual possi cadere amore. S O. Ho inteso il tuo discorso, che
 assai mi piace: ma io ueggio molte cose c'hanno essere pro-
 prio reale; & quando non l'hauiamo, le desideriamo, ma nõ
 l'amiamo fin, che non si sono hauute, & alhora s'amano, &
 nõ si desiderano, come son le ricchezze, una casa, una uigna,
 una gioia; quali stando in poter d'altri, si desiderano, & non
 s'amano, per essere d'altri; ma poi che si sono hauute, mancã-
 do il desiderio di quelle se le pone amore; si che innanzi che
 sieno acquistate, solamente son desiderate, & non amate; &
 dipoi che sono acquistate, solamente sono amate, & non desi-
 derate. P H I. In questo hai detto la uerità: & io non dia-
 co, che tutte le cose desiderate, che hanno essere proprio, sia-

D I A L O G O I.

no ancor amate : ma ho affermato, che quelle, che son deside-
rate, parimente debbono hauere essere proprio : che altrimen-
ti se ben si desiderano non si possono amare. : & per questo
non t'ho detto essemplio ne di gioia, ne di casa, ma di uirtu, di
sapienza, d di degna persona : che queste quando mancano,
sono amate & desiderate parimente. S O. Dimmi la cau-
sa di questa differenza, che si truoua nelle cose desiderate, che
hanno essere proprio, perche alcune di quelle, quando son de-
siderate, ancor possono essere amate, & alcune no. P H I. La
causa è la differenza delle cose amabili : lequali, come sai, so-
no di tre sorti, utili, dilettabili, & honeste : le quali diuersa-
mente si hanno nell'amore, & nel desiderio. S O. Dichia-
ra mi la differenza, che è fra loro, cioè amare & desiderare : &
perche meglio ti possa intendere, uorrei che facessi diffinitione
à l'amore, & al desiderio, à fin, che in tal diffinitione possi cò-
prendere tutte tre le sorti di quelle. P H I. Non è così facile
diffinire l'amore, & il desiderio con diffinitione accommo-
data à tutte sue specie, come ti pare : che la natura d'essi di-
uersamente si truoua in ciascuno di loro: ne si legge, gli an-
tichi philosophi hauerli dato così ampla diffinitione : nondi-
meno per quello, che secondo la presente narratione mi con-
sona, e diffinire, che cosa sia affetto uolontario dell'essere d
d'hauere la cosa stimata buona, che manca, & di diffinire
l'amore, che è affetto uolontario di fruire con unione la cosa
stimata buona : & da queste diffinitioni non solamente cono-
scerai la differenza di tali effetti della uolontà, che l'uno co-
me t'ho detto, è di fruire la cosa con unione, & l'altro dell'es-
sere d di hauerla ; ma ancora uedrai per quelle, il deside-
rio essere delle cose, che mancano : nondimeno l'amore
può essere di quelle, che si hanno, & ancor di quelle, che

non si hanno : perche il fruire con unione puo essere affetto della uolontà, cosi nelle cose, che ci mancano, come in quelle, che hauiamo : perche tale affettione non presuppone habito, ne mancamento alcuno, anzi è commune à tutti due.

S O . Ancor che tali diffinitioni hauerebbono bisogno di piu larga dichiarazione, pur mi basta assai per introductione di quello, che ti domando della causa della diuersità che si truoua in amare, & desiderare nelle tre sorti, che hai detto, utile, dilettabile, & honesto. segui adunque.

P H I . L'utile, como sono ricchezze, particolari beni d'acquisto, non sono mai amate, & desiderate insieme, anzi quando non hanno, si desiano & non s'amano, per essere d'altri; ma quando sono acquistate, cessa il desiderio d'esse, & allhora s'amano, come cose proprie, & si godono con unione, & proprietà: nondimeno se ben cessa il desiderio di quelle particular ricchezze gia possedute, nascono immediate nuoui desij d'altre cose aliene: & quelli huomini, la uolontà de quali guarda all'amore dell'utile, hanno diuersi, & infiniti desij; & cessando l'uno, per l'acquistare uicene l'altro maggiore, & piu affannoso, tal che mai satiano sua uolontà di simili desiderij; & quanto piu posseggono, tanto piu desiano, & sono simili à quelli, che cercano spegnere la sua sete con l'acqua salata; che quanto piu beuono, tanto in lor prouoce maggior sete: & questo desio delle cose utili si chiama ambitione, ouero cupidità: il temperamento di quello si chiama contentamento, ouero satisfactione del necessario: & è eccellente uirtù: & chiamasi ancora sufficienza, perche si contenta del necessario: & la sauij dicono, che'l uero ricco è quello, che si contenta di quel che possiede: & cosi come l'estremo di questa uirtù

DIALOGO I.

è la cupidità del superfluo, così l'altro estremo è il lassare di desiare il bisogno, & chiamasi negligenza. S O. Che dici tu Philone, non sono molti philosophi, che giudicano tutte le ricchezze deuersi lassare? & alcuni, per dire il uero, non le hanno lassate. P H I. E' stata ben questa opinione d'alcuni philosophi Stoici & Academici: ma quella non è negligenza, il lassare di desiderare & procurare il bisogno; che lo faceuano per conuertirsi alla uita contemplatiua con intima, & contenta contemplatione: alla quale uedeuano le ricchezze esser grande impedimento, perche occupano la mente, & la diuertiscono dalla sua medesima opera speculatiua, & dalla contemplatione, nella qual consiste la sua perfettione & felicità. ma li Peripatetici tengono, che s'habbi da procurare le ricchezze, essendo di bisogno per la uita uirtuosa: & dicono, che, se ben le ricchezze non sono uirtu, sono almanco strumento di quelle: perche non si potria usare liberalità, ne magnificenza, limosine, ne altre opere pietose senza beni necessarij, & bastanti. S O. Non è assai per simili opere uirtuose la buona dispositione dell'animo pronto per farle quando hauesse il modo, & così senza ricchezze l'huomo potria essere uirtuoso? P H I. Non basta tal dispositione senza l'operare perche le uirtu sono habito di ben fare, le quali s'acquistano perseuerando nelle buone opere: & essendo così, che tali opere non si possino fare senza beni, ne segue, che senza quelli non si possono hauer simili uirtu. S O. Et perche non conobbero questo li Stoici? & li Peripatetici, come possono negare, che le ricchezze non diuertiscano l'animo dalla felice contemplatione? P H I. Concedono li Stoici, che alcuna uirtu domestica & urbana non si puo acquistare

acquistare
la felicità
la quale se
che da que
ti, ma in d
ma felicità
ne in fra d
so del più
uirtu mon
zione d'gli
l'ultima fe
di carità
ser causa d
scendo le
quali sono
feriori di
uirtu s'ac
no uirtu
cristiano, p
natural e
rapida d
za di des
qual è ecc
me hai m
& due est
estremi no
uano, &
s'ha alle
ficio uile
ricchezza

acquistare senza beni: ma non r'inganni, che consista in quel
 li la felicità, anzi nella uita intellettiua, & cōtemplatiua, per
 la quale si debbono lassare le ricchezze, & ancor le uirtu,
 che da quelle procedono, ueder che non si conuertano in ui-
 tiij, ma in altre uirtu piu eccellenti, & piu propinque à l'ulti-
 ma felicità. Ne questo ancor possono negare li Peripatetici:
 ne in fra loro è altra differenza, se non che li Stoici cō il de-
 sio del piu nobile non ferno conto del necessario per alcune
 uirtu morali, quali hanno bisogno de beni, come in effetto cō-
 uiene à gli huomini molto eccellenti, che cercando acquistare
 l'ultima felicità, hauēdo la chiarezza del sole, cercano lume
 di candela, massime conoscendo tali beni il piu delle uolte es-
 ser causa di uitij, piu che di uirtu. Ma li Peripatetici cono-
 scendo le ricchezze non essere necessarie à simili huomini
 quali sono chiari, hanno dimostrato altre gran uirtu per in-
 feriori di quelle, & hanno mostrato, come alcune di quelle
 uirtu s'acquistano mediati li beni. però cosi l'uno come l'al-
 tro concedono, che la negligenza è il lasciare di desiare il ne-
 cessario, qual è in quelle uirtu, che non s'hanno mediante l'in-
 tellettual contemplatione. sarà adunque uitio cōtrario della
 cupidita del superfluo, qual'è l'altro estremo: & la sufficien-
 za di desiderare il necessario è il mezzo delli due estremi, il
 qual è eccellente uirtu nel desio delle cose utili. S O. Si co-
 me hai mostrato nel desio delle cose utili un mezzo uirtuoso,
 & due estremi uitiosi, trouansi altri simiglianti mezzi &
 estremi nelle cose utili, et gia possedute? P H I. Si che si truo-
 uano, & non meno manifesti: perche il sfrenato amore, che
 s'ha alle ricchezze acquistate, & possedute, è auaritia, qual è uf-
 ficio uile & enorme: perche quando l'amore delle proprie
 ricchezze, è piu del debito, causa la conseruatione di quelle

Leone Hebreo.

B

DIALOGO I.

piu del douere, & di non dispensarle secondo l'honestà, & l'ordine della ragione. la moderatione in amare tal cose con la conueniente dispensatione di quelle, è mezzo uirtuoso & nobile, & chiamasi liberalità. il mancamento dell'amore di queste cose possedute, & non conueniente dispensatione di quelle, è l'altro estremo uitioso, cōtrario dell'auaritia, & chiamasi prodigalità, si che l'auaro, come il prodigo sono uitiosi seguendo gli estremi dell'amore delle cose utili, il liberale è uirtuoso, che segue il mezzo di quelli, & in questo modo, che t'ho detto, si troua l'amore, & il desiderio nelle cose utili, temperatamente & stemperatamente. S O. Mi cōsona questo modo, che m'hai detto. uorrei intendere, nelle cose dilettabili come l'amore sia in esse, che mi par piu à nostro proposito. P H I. Così come nelle cose utili il proprio, & reale amore non si troua insieme col desiderio, similmente nelle dilettabili il desio non si parte dall'amore: perche tutte le cose dilettabili, che mancano, fin che intieramente si sono hauute, & s'habbia à sufficienza di quelle, sempre, che si desidera, no, d's'appetiscono, parimente s'amano. il beuitore desidera, & ama il uino innanzi, che lo beua, fin che sia satio di quello: il goloso desidera, & ama il dolce innanzi, che il mangi, fin che di quello sia satio: & communemente quel, che ha sete, sempre, che la desidera, ama il beuere: & quello, che ha fame, desidera & ama la uiuanda: & l'huomo similmente desidera, & ama la donna innanzi, che l'habbi, & così la donna l'huomo. hanno ancor queste cose dilettabili tal proprietà, che hauute che sono, così come cessa il desiderio di quelle, cessa ancor il piu delle uolte l'amore, & molte uolte si cōuerte in fastidio, & abhorritione: perche qualche ha fame, d'site, dipoi ch'è satio, non desidera piu il mangiare, ne il

beuere,
cose, che
sa cessa
due nelle
uero, che
cose come
circadian
rioli, à q
nuouo al
quella sott
piamente
tione, euan
damo dila
ma l'assur
tre superfi
simili uiti
la ragione
è supersta
ma quella
contrastar
distemper
cose dilet
nell'utile,
dimentica
lud: per
sto uiuere
tamento
zo di qu
tinenza
gion uir

beuere, anzi gli viene in fastidio, et così interuiene nell'altre cose, che materialmente diletano: perche cō satietà fastidiosa cessa egualmente il desiderio di quelle, di modo, che tutti due nelle cose dilettabili uiuono, & muoiono insieme. bene è uero, che si truouano nelle cose dilettabili alcuni intemperati, così come si truouano nell'utile, liquali mai si satiano, ne mai cercariano essere sati, come sono i golosi, imbriachi, & lussuriosi, à quali dispiace la satietà, & prestamente tornano di nuouo al desio, & amor di quelle, ouero in desio d'altre di quella sorte. & il desio di tal cose dilettabili si chiama propriamente appetito, così come quel dell'utile si chiama ambitione, ouero cupidità. L'eccesso di desiderare queste cose, che danno diletatione propria, & il cōuersare in quelle, si chiama lussuria, laqual è uera lussuria carnale, d' di gola, d'altre superflue delicatezze, d' indebite mollicie: & quelli, che in simili uitij si nutriscono, si chiamano lussuriosi: & quando la ragione in qualche parte resiste al uitio, se ben da quello è superata, al hora quei tali uitiosi si chiamano incontinenti. ma quelli, che lassano la ragione del tutto, senza cercare di contrastare in parte alcuna à l'habito uitioso, si chiamano distemperati: & così come quest'estremo di lussuria è nelle cose dilettabili, uitio corrispondente all'auaritia, & cupidità nell'utile, così stimo essere uitio l'altro estremo della superflua astinentia, qual è nell'utile, corrispondente uitio alla prodigalità: perche l'uno è uia alla roba, non conueniente all'honesto uiuere, & l'altro lassa la diletatione necessaria al sostentamento della uita, & alla cōseruatione della sanità. il mezzo di questi due estremi è grandissima uirtù, & chiamasi cōtinenza: & quando stimulando anchor la sensualità, la ragione uince con la uirtù, si chiama temperanza; quando la

DIALOGO I.

sensualità del tutto cessa di dar stimulo alla uirtuosa ragione, & l'una, & l'altra consiste in contenersi temperatamente dalle cose dilettabili, senza mancare del necessario, & senza pigliare del superfluo, la chiamano alcuni questa uirtu fortezza, & dicono che'l uero forte, è quello, che se medesimo uince: perche il dilettabile ha piu forza nella natura humana, che non ha l'utile, per essere quello, con il quale lei cōserua il suo essere: & per tanto, chi puo moderare questo eccesso, con uerità si puo chiamare uincitore del piu potente, & intrinseco inimico. S O. Mi piace quanto hai detto dell'amore, & appetito nelle cose dilettabili: ma mi occorre un dubbio in quel c'hai detto, che le cose dilettabili si desiderano & amano quando ci mancano, & nō quando sono hauute: che se bene è cosi la uerità quanto al desiderio, non pare essere uero nell'amore di quelle: perche nel tempo, che le diletationi s'acquistano, alhora s'amano, ma non prima quando mancavano: perche par che'l gusto di tal diletatione uiuifichi l'amore di quelle. P H I. Non manco incita l'appetito, & aguzza il desio, et gusto di quelle, che si uiuifichi l'amore: & tu sai, che non s'appetisce, ne desidera se non quel, che manca. S O. Hor come ua questa cosa? perche noi uediamo, che le cose dilettabili hauendosi non solamente s'amano, ma ancor s'appetiscono: adunque quel, che si ha, deue mācare, & non hauerli. P H I. E' ben uero, che simil cose acquistandosi s'amano, & desiderano, ma non dipoi, che intieramente sono hauute: perche hauute che sono, uiene la lor cōpagnia, & perdesi ugualmente l'appetito, & l'amor di quelle; che mentre s'acquistano, non cessa il mancamento fino alla satietà; anzi dico, che col primo gusto si sforza il conoscimento per l'approssimatione del dilettabile, & con quello

s'incita piu l'appetito, & uiuifica si l'amore, & la causa è il sentimento della priuatione ; & con la presenza, & participatione del gusto del dilettabile, che manca, si fa piu forte & pungitino ; & quando si gusta tanto di tal diletto, che si uenghi à satiare, leua del tutto il mancamento, & con quello si leua insieme & cessa l'appetito, & amore di tal dilettatione, & uiene in fastidio, & disamore, si che l'appetito, & l'amore sono congiunti al mancamento del dilettabile, & non dell'acquisto di quello. S O. Mi basta in questo, cio che hai detto : ma hauendo detto quello in che sono simiglianti, & dissimigliati l'utile, & il dilettabile nella ragione d'amare, & desiderare seguendo la causa della simiglianza manifesta, mi resta occulta la ragione della diuersità, & contrarietà della uolontà ; la quale uorria conoscere, dico perche nell'utile l'amore non si troua con il desio insieme, anzi mentre si desidera non s'ama, & cessando il desio uiene l'amore: et nel dilettabile si troua il contrario : perche tanto quanto si desidera s'ama, & cessando il desiderio, cessa ancora l'amore . dimmi , come in due sorti d'amore tanto simiglianti si trouan tante oppositioni, & qual è la causa. P H I. La causa è la diuersità di godere queste due sorti di cose amate & desiderate : perche essendo l'utile nella continua possessione della cosa, quanto piu si possiede, tanto piu si gode la sua utilità, per laquale l'amore non uiene fin , che non si possiede, & cessa il desiderio, & poi uien continuando quando si possiede ; & mancando la possessione, & ueramente cessando dipoi, ch'è hauuta, se ben sarà desiderio, non però sarà amore. ma del dilettabile la diletatione sua non consiste in possessione, ne in habito, & perfetta acquisitione, ma in una certa attentione mescolata col mancamento, la qual cessata in tut-

DIALOGO I.

to fa mancare la diletatione, & cōseguentemente cessa l'appetito, & l'amor di tal dilettabile. S O. Mi pare ragioneuole che'l desio richieda il mancamento del dilettabile, ma l'amore piu presto mi parrebbe richiedesse la presente diletatione del dilettabile, & come sia, che non si habbi in quel, che del tutto manca, nō si puo ancor in essa hauere amore, benchè s'habbi il desio, di modo, che l'amore del dilettabile deue essere solamente in quanto diletta, & non innanzi quando manca, ne dipoi quando satia. P H I. Sottilmente hai dubitato d' Sophia, & in questo è ancor la uerità quel, che dici: perche l'amore del dilettabile non debbe essere quando la diletatione è mescolata col mancamento: ma tu hai da sapere, che nel puro appetito del dilettabile cade una fantastica diletatione se ben non si gode ancora in effetto, quel che nō accade nell'ambitione dell'utile, anzi il mancamento suo produce tristezza al desiderante & per questo uedrai comunemente gli huomini appetitosi del dilettabile essere allegri, & giocondi, & gli ambiciosi de l'utile essere mal contenti, & malinconici, & la causa è perche il dilettabile ha maggior forza nella fantasia, che l'utile quando manca, & l'utile ha maggior forza che'l dilettabile nella real possessione, di sorte, che nel dilettabile non s'ha mancamento appetitoso senza diletatione, ne diletatione effettuale senza mancamento, & per questa ragione in tutti due parimente s'ha amore, & desiderio, eccetto che nel mancamento appetitoso l'appetito e il desiderio hanno piu forza, che l'amore, & nell'effettual diletatione lo amore è piu forte, che l'appetito. S O. Mi consona quel c'hai detto: perche uediamo l'imaginati sogni delle cose, che molto diletmano, produrre effettual diletatione: & alcune uolte il causa la forte fantasia di quelle, et ancor,

che siamo desti . la qua efficacia non è nell'imaginazione delle cose utili . ma una cosa mi resta à saper , ch'è questa , della comparatione di queste due sorti d'amore , qual di loro si troua piu ampla & uniuersale , & se si possono trouare insieme in una medesima cosa amata . P H I . Molto piu amplo , & uniuersale è il dilettabile : perche non tutto il dilettabile è utile , anzi le cose , che piu sensibilmente diletmano , sono poco uili à quella persona , che diletmano , tanto nella propria dispositione del corpo , & sanità , quanto nelli beni acquistati : ma quella diletatione cōcorrendo cō l'utile per la maggior parte , quando per l'utile è conosciuta , è dilettabile : quanto piu nell'utile de beni acquistati , li quali sempre acquistandosi generano diletatione à chi gli acquista , ancor che nella sua continua possessione la diletatione non sia tanta , perche tutta la diletatione par che sia remedio dell'effetto dell'acquisto di quel , che manca , donde piu consiste nell'acquistare delle cose , che nel possederle . S O . Son satisfatta di quel , che m'hai detto delle cose dilettabili . gia mi parrebbe tempo d'intendere dell'amore , & desiderio della sorte delle cose honeste , perch'è il piu eccellente , & piu degno . P H I . Amare & desiderare le cose honeste è ueramente quello , che fa l'huomo illustre : perche tali amori , & desiderij fanno eccellente quella parte dell'huomo piu principale , per laqual è huomo , ouer quella , ch'è piu lontana da materia & oscurità , & piu propinqua alla diuina chiarezza , qual è l'anima intellettuale , & è quella sola , che fra tutte le parti , & potenze humane , si puo schifare dalla brutta mortalità . consiste adunque l'amore , & desiderio dell'honesto in due ornamenti del nostro intelletto , cioè uirtu , & sapienza : perche questi sono il fondamento della uera honestà , la qual precede all'uti-

B iij

DIALOGO I.

lità dell'utile, & alla dilettatione del dilettabile, per essere il dilettabile, principalmente nel sentimento utile, & nel pensiero, & l'honesto è nell'intelletto, che tutte l'altre potenze eccede, & per essere l'honesto il fine, per ilquale gli altri due sono ordinati perche l'utile è cercato per il dilettabile, che mediante le ricchezze et beni acquistati si puo godere i diletti de la natura humana. il dilettabile è per sostentamento del corpo: il corpo è instrumento che serue à l'anima intellettuale nelle sue attioni di uirtù et sapienza, tal che'l fine de l'huomo consiste nell'attioni honeste, uirtuose, & sapienti, le quali tutte l'altre attioni humane precedeno, & tutto l'altro amore, & desiderio. S O. Tu hai mostrato l'eccellenza de l'honesto sopra il dilettabile & utile: ma il proposito nostro è uerso la differenza ch'è fra l'amore & il desiderio ne l'honesto, & come sono simiglianti à quel che si truoua nel dilettabile & utile. P H I. Già ero per dirtelo, se non m'interro perui. L'amor & il desiderio delle cose honeste è in parte simigliante à l'utile & dilettabile insieme, & in parte simile al dilettabile, & dissimile à l'utile, & in parte simile à l'utile & dissimile al dilettabile, & in altra parte dissimile à tutti due. S O. Dichiarami ciascuna di queste parti separatamente. P H I. E' simile l'honesto à li due altri utile & dilettabile nel desiderio: perch'è sempre di quel che manca: che cosi come si desiderano le cose utili & dilettabili quando mancano, cosi si desidera la sapienza, atti, & habiti uirtuosi, quando non s'hanno. & è tanto simile l'honesto al dilettabile in questo, che in tutti due parimente si truoua l'amore col desiderio: perche del medesimo modo che le cose dilettabili quando si desiderano, s'amano ancor che non sieno hauute, cosi la sapienza & uirtu, mentre che non s'hanno non sola-

mente si desiderano, ma ancor s' amano . ma in questo l' honesto è dissimile à l' utile, anzi è contrario, che le cose de l' utile quando non s' hanno si desiderano & non s' amano. S O. Qual è la causa di questa simiglianza , che ha l' honesto col dilettabile , & della simiglianza che ha con l' utile ? che di ragione le cose honeste , come la uirtù & sapienza, quando non s' hanno non si debbono amare, ma ben si desiderano : che la uirtù & sapienza nostra, quando non l' hauiamo, non ha in se essere alcuno, ò sono della sorte della sanità nò hauuta , ò delle cose che non hanno alcuno essere per ilqual possono essere amate. P H I. L' utile quando non si possiede in atto, è totalmente alieno da chi lo desidera, & per questo ancor che si truoui & habbia l' essere, nò può essere amato: ma inãzi che l' dilettabile, come già t' ho detto, s' habbi realmente, il desiderio di quello produce una certa incitatione & un certo essere dilettabile nella fantasia, ilqual è soggetto dell' amore : perche quel poco essere è proprio dell' amante in se medesimo, & nò manco anzi molto più il desiderio della sapienza & uirtù, & cose honeste causano un certo modo d' essere di quelle cose nell' anima intellettina : però che il desiderare uirtù & desiderare sapienza è propria sapienza , & è più honesto desiderare: & questo tal essere nelle cose honeste che si desiderano et non s' hanno, è proprio in noi altri nella parte più eccellente, & però è degno il desiderio di tal cosa d' essere accòpagnato da nò lento amore, di modo che più amplamente può seguire l' essere desiderabile che si truoua nell' honesto, che quel che si truoua nel dilettabile, sì che in tutti due si truoua il desio accòpagnato cò l' amore quãdo nò s' hãno, ilquale non si truoua nell' utile. S O. Mi basta : dichiarami l' altre due parti che restano . P H I. Si confa l' honesto con

DIALOGO I.

l'utile nell'amor delle cose interamente hauute & possedute: che si come le cose utili dipoi che si sono acquistate s'ama no: cosi la sapienza et uirtù delle cose honeste, dipoi che si posseggono, sono grandemente amate, nella qual cosa l'honesto è dissimile al dilettabile: perche dipoi ch'el dilettabile s'è hauuto, perfettamente non s'ama, ma piu presto suol uenire in odio & fastidio. adunque l'honesto è dissimile à tutti due, utile, & dilettabile, non solamente nell'essere accompagnato sempre da l'amore, cosi quando si desidera & non s'ha, come quando si ha & non si desidera. ilche non si truoua in alcuno delli altri due. ma anchora è dissimile à loro in un'altra cosa & notabil proprietá, che la uirtù nelli altri due consiste nel mezzo dell'amare è desiderare il superfluo delle cose delectabili et utili son gli estremi, da quali procedono tutti li maggior uitiij humani. ma nelle cose honeste quãto l'amor & desiderio è superfluo & sfrenato, tanto piu è laudabile & uirtuoso, & il poco di questo è uitio: che chi di tal amor & desiderio fusse priuato, non solamente sarebbe uitioso, ma ancora inhumano: perche l'honesto è il uero bene, & il bene (come dice il philosopho) è quel che tutti gli huomini desiderano, se ben ciascuno naturalmete desidera sapere. S O. Altrimenti mi par hauere intesa questa dissimiglianza. P H I. In che modo? S O. Dicono, che dell'honesto l'estremo del superfluo è uirtuoso; perche quanto piu si desidera, ama, & segue, tanto piu è uirtù: & l'estremo del poco è uitio; perche non è maggiore uitio, che lassare d'amare le cose honeste. nell'altre due utile & delectabile, si truoua l'opposito: perche la uirtù consiste nell'estremo del poco desiderare, amare & seguire le cose utili & delectabili, e'l uitio cõsiste nell'estremo del molto cercarle, et nell'eccessiua solitudine di quelle, di sorte, che la uir

tù dell'honesto è nell'eccessiuo amore di quello, et il uitio nel
 poco amore; & la uirtù dell'utile & dilettabile è in amarle
 poco, et il uitio in amarle assai. P H I. in alcuna sorte d'huo-
 mini è uera questa tua sentenza; perche la uirtù dell'utile et
 dilettabile consiste nell'estremo del poco amarle & seguirle:
 ma non è uera uniuersalmente; perche communemente nel
 la uita morale la uirtù di questi due cōsiste nella mediocri-
 tà, & non in estremo alcuno: che così come è uitio amare
 troppo l'utile & dilettabile, così è uitio ancora il non amar-
 lo, ò per dire meglio, amarlo māco del bisogno, come di sopra
 t'ho detto. & li Peripatetici è ben uero che in quelli che se-
 guono la uita contemplatiua & intelletuale, nella qual consi-
 ste l'ultima felicità, hanno per uitio la cura delle cose utili et
 il desiderio del dilettabile nō solo nell'eccesso, ma ancora nel
 mediocre, & la strettezza è necessaria per la intima cōtem-
 platione: perche à l'uso di quelli è non poco impedimento,
 & il necessario suo consiste in molto manco, che non fa quel-
 de uirtuosi morali, secondo prouano li Stoici; di modo, che
 nella uita morale la uirtù consiste nel mezzo delle cose utili
 & dilettabili, & nella uita contemplatiua consiste nell'es-
 tremo del poco utile & dilettabile, nella uita morale tutti
 due l'estremi son uitij, nella contemplatiua il uitio consiste so-
 lamente nel poco. S O. Conosco, come tutte due le sentenze
 hanno loco: ma dimmi la causa di questa dissimiglianza
 che si truoua fra l'honesto, l'utile, e'l dilettabile. P H I. La
 causa è questa, che si come il sfrenato appetito della diletta-
 tione, & l'insatiabil cupidita delle ricchezze son quelle che
 mettono al fondo la nostra anima intellettiua, & nel loco
 della materia, et oscurano la mēte chiara cōla tenebrosa sen-
 sualità, così l'insatiabile et ardēte amore della sapiēza et uir

D I A L O G O I.

tu delle cose honeste, & quello che fa diuino il nostro intelletto humano, & il nostro fragil corpo uaso di corruttione conuertono in instrumento d'angelica spiritualità. S O. La moderatione & mediocrità nelle cose utili et dilettabili nõ l'hai tu per honeste? P H I. Poi che son uirtu, perche non saranno ancor honeste? S O. Adunque se sono honeste, l'estremo suo perche è uitio? che tu hai detto le cose honeste hauer la uirtu nell'eccesso, & non nel poco, & ancor nella mediocrità: & dall'altra parte dici che della mediocrità dell'utile & dilettabile l'eccesso è uirtu. questo parimente è contraddittione. P H I. Poi che hai sottile ingegno, procura di farlo sapiente. La uirtu che si troua nell'utile & dilettabile, non è per sua natura: perche la sensual diletatione, ouer la fantastica utilità delle cose esteriori che sono aliene di spiritualità intellettuale, qual è origine delle cose honeste, in quella quanto l'amore & desiderio è piu eccellente, tanto la uirtu & honestà è piu degna, ma l'utile e' l' dilettabile solo possono hauere ragione intellettuale nella moderatione et mediocrità dell'amore & desiderio di quelle, che tal moderatione & mediocrità è solamente la uirtu che in quella si troua, & mancando quel mezzo piu d' meno è uitio nell'utile & dilettabile: perche questi tali amori spogliati di ragione sono cattini & uitiosi, & piu presto d'animali bruti che d'huomini, & il mezzo che la ragione fa in questo è solamente uero amore, & da quel mezzo si uerifica che quanto piu eccessiuamente si desidera, ama, & segue, tanto piu ueramente è uirtu, perche già tal desiderio non è piu diletatione, ne utilità, ma dipende dalla moderatione di quelle, ch'è uirtu intellettuale, & ueramente è cosa honesta. S O. M'hai satisfatto delle differenze che si trouano nell'amare & desiderare le cose uolontarie, &

ho inteso la causa di tali differēze, ma io uoglio ancora saper da te d'alcune cose amate & desiderate, di qual sorte delle tre sopradette specie d'amore sono, come è la sanità, i figliuoli il marito, la moglie, & ancora la potenza, il dominio, l'imperio, l'honore, la fama, & la gloria, che tutte son cose che s'asmano & desiderano, & non è ben manifesto se sono del genere dell'utile, ò del dilettabile, ò uero dell'honesto: che se bene in una parte paiono dilettabili per la diletatione che si consegue in hauerle, dall'altra parte pare che non sieno, per che dipoi che si hanno & si posseggono ancor s'amano senza uenire in satietà & fastidio, ilche piu presto parrebbe delle cose utili et honeste che dilettabili. P H I. La sanità ancor che consegua l'utile, pure il proprio suo è il delectabile: & non è incoueniente, che delle cose delectabili alcune ne sieno utili, cosi come dell'utili molte ne sono dilettabili, & in tutte due alcune si truouano honeste. la sanità adunque principalmente ha del dilettabile cōueniente alla sua diletatione, & non solamente è utile, ma ancora è honesto, & per questo la satietà sua non è noiosa, ne mai uiene in fastidio come l'altre cose puramente dilettabili, che quando si posseggono non si stiano, come quando mancano & si desiderano. E' un'altra causa ancora, per laquale la sanità nō s'ha à noia, ne uiene in fastidio: perche il sentimento della sua diletatione non è solamente appresso i sentimenti materiali esteriori, come il guasto à modo delle cose che si mǎgiano, ò del tatto come la carnal diletatione, ò dell'odorato come gli odori liquali presto uengono in fastidio; ma ancora è appresso i sentimenti spirituali, che piu tardi si satiano, perche non consiste in udire, come le dolci harmonie; & le soauì uoci, ne ancora in uedere: come le belle et proportionate figure, anzi la diletatione del

la sanità si sente con tutto il sentimento humano, così del sentimento esteriore, come interiore, & ancora nella fantasia, et quando non si ha, non solamente si desidera con l'appetito sensitiuo, ma ancora con la propria uolontà gouernata dalla ragione, di sorte ch'è una dilettatione honesta, benchè per la cōtinua possessione suole essere m̃aco stimata. S. O. Mi basta quel che hai detto della sanità: di' de figliuoli. PHI. Li figliuoli bēche qualche uolta sieno desiderati per l'utile, come è per la successione delle ricchezze, & per l'acquisto di quelle, niē redimanco l'amore suo & natural desiderio è ancor dilettable, et però nō si truoua simigliante nelli animali bruti, che le lor dilettationi nō si stēdono se nō nelli cinque sentimēti esteriori sopranominati, che se bene il uedere & udire i figliuoli causa dilettatione à padri, non per questo il fine del suo desiderio è solamente in hauerli, che la principal dilettatione cōsiste nella fantasia & cogitatione, qual è spiritual potēza, che non è quella di sentimenti esteriori, & per questo nō è la sua satietà fastidiosa, & maggiormente che non si desiderano sol con il puro sensuale appetito, ma ancora con la uolontà drizzata dalla mente rationale, qual è gouernatrice non errante della natura, che, come dice il philosopho, mancando alli animali l'indiuidual perpetuità, conoscendosi mortali, desidera no d'essere immortali alm̃co per li figliuoli, che è desiderio della possibile immortalità delli animali mortali: et per essere in questo differēte la dilettatione de figliuoli all'altre cose dilettabili, segue che quando si hanno non uengono in satietà fastidiosa, & in questo son simiglianti alla sanità, che nō solamente per la possessione cessa l'amore, anzi dipoi che si sono hauuti s'amaro & conseruano con efficace diligenza, & questo uiene per il desiderio che gli resta della futura immor

talità, di sorte che la diletatione de figliuoli, per essere honesta nelli huomini, ha la proprietà del continuo amor, che si troua nelle cose honeste, come interuiene nella sanità. S O. Ho compreso quel che m'hai detto dell'amor de figliuoli: dimmi adesso dell'amore della moglie al marito, & del marito alla moglie. P H I. Manifesta cosa è, che l'amor de maritati è dilettabile, ma debbe essere congiunto con l'honesto, & per questa causa dipoi che s'è hauuta la diletatione, resta il reciproco amore sempre conseruato, & cresce continuamente per la natura delle cose honeste. Congiugnesi ancora nell'amore matrimoniale l'utile cō il dilettabile & honesto, per riceuere continuamente gli maritati utile l'uno dell'altro, il quale è una gran causa di far seguire l'amore infra di loro, tal che essendo l'amor matrimoniale dilettabile, si continua per la compagnia che ha con l'honesto & con l'utile & con tutti due insieme. S O. Dimmi hora del desiderio che hanno gli huomini della potèza, dominio, & imperio, di che sorte è, & come s'intitula l'amor di quelli. P H I. Amare et desiderare le potenze è del dilettabile congiunto con l'utile: ma perche la sua diletatione non è materiale quanto al sentimento, ma spirituale nella fantasia & cogitatione humana, & ancora per essere congiunta cō l'utile, perd gli huomini che posseggono le potenze non si satiano di quelle, anzi i regni, imperij, & domini, dipoi che sono acquistati, s'amano & conseruano con astutia, & solitudine, non perche habbino dell'honesto, che in uero in pochi di simili desiderij si troua honesta, ma perche l'imaginatione humana, nella qual cōsiste la diletatione, non si satia come li sentimenti materiali, anzi di sua natura è poco satiabile, & tanto piu per essere quelli desiderij non manco dell'utile che del dilettabile, il qua-

D I A L O G O I.

le è causa d'amare tali dominiij posseduti, & di conseruarli con grande solitudine, desiderando sempre crescerli con cupidità insatiabile, & appetito sfrenato. S O. Mancami à sapere dell'honore, gloria, & fama, in qual delle tre sorti d'amore si deue collocare. P H I. L'honore è di due sorti. l'uno falso & bastardo, & l'altro uero & legittimo. il bastardo è il lusinghiero della potentia, il legittimo è premio della uertù: l'honore bastardo, che li potenti desiderano & procurano, è della sorte del dilettabile: ma perche la sua diletatione non consiste nel satiabile sentimento, ma solamente nell'insatiabil fantasia, però non interuiene in quella satietà alcuna, come accade nell'altre cose dilettabili, anzi se bene gli manca l'honesto, perche in effetto è aliena da ogni honestà, non manco dipoi ch'è acquistato si continua & conserua con desiderio d'insatiabile augmento. ma l'honore legittimo come che sia premio delle uertù honeste, se bene è di sua natura dilettabile, la sua diletatione è mescolata con l'honesto, & per questo & per essere ancora il soggetto suo la smisurata fantasia, interuiene che, dipoi che s'è acquistata, s'ama & desidera l'augmento suo con insatiabil desiderio, & non si contenta la fantasia humana di conseguire l'honore & gloria per tutta la uita, ma ancora la desidera & procura largamente per dipoi la morte, laqual propriamente si chiama fama. è ben uero, ancor che l'honore sia premio della uertù, nò però è debito fine de gli atti honesti & uirtuosi, ne per quello si debbe operare: perche la fine dell'honesto consiste nella perfettione dell'anima intellettiua, laquale con li uirtuosi atti si fa uera, netta, & chiara, et con la sapientia si fa ornata di diuina pittura: però non puo consistere nell'opinione de gli huomini che pongono l'honore & la gloria nella memoria & scrittura

Et scrittura che conseruano la fama, ne manco debbe confi-
 stere il proprio fine della pura honesta nel fantastico diletto
 che piglia il glorioso della gloria, Et il famoso della fama.
 questi son bene i premij, che debitamente debbeno conseguire
 i uirtuosi, ma non il fine che li muoue à fare l'opere illustri.
 debbesi lodare la uirtu honesta, ma non si debbe operare la
 uirtu per essere lodato: Et se ben li lodatori fanno crescere
 la uirtu, scemaria piu presto quando essa lode fusse il fine per
 che si facesse: ma per la colligatione, che hanno tali delecta-
 tioni con l'honesto, sempre sono apprezzate, Et amate, Et
 sempre si desidera augumentarle. S O. Di quelle cose che
 t'ho domandato, son satisfatta, Et conosco essere tutte della
 sorte del dilettabile fantastico: ma in alcune si mescola
 l'utile, Et in alcune altre l'honesto, Et in alcune tutti due, et
 per questo l'habito suo non genera satieta ne fastidio. al pre-
 sente mi resta à sapere da te dell'amicitia humana, Et amor
 diuino, di che sorte sono, Et di che conditione. P H I. L'a-
 micitia de gli huomini qualche uolta è per l'utile, Et qual-
 che uolta per il dilettabile, ma questi non sono perfetti
 amici, ne ferma amicitia: perche leuata l'occasione di ta-
 li amicitie, uoglio dire che cessando l'utile Et la diletta-
 tione, finiscono Et dissoluonsi le amicitie, che da quelle
 nascono. ma la uera amicitia humana è quella che è cau-
 sa dell'honesto, Et uincolo de le uirtu: perche tal uincu-
 lo è indissolubile, Et genera amicitia ferma Et interamen-
 te perfetta. questa è solamete fra tutte l'amicitie humane la
 piu commendata Et lodata, Et è causa di colligare gli ami-
 ci in tanta humanita, che'l bene ò male proprio di ciascuno
 di loro è commune all'uno Et l'altro, Et qualche uolta dilet-
 ta piu il bene, Et attrista il male all'amico, che al proprio pa-

Leone Hebreo.

C

tiente, & spesso piglia l'huomo parte de gli affanni dell'ami-
 co per alleggerirlo di quelli, d'ueramente per soccorrerlo con
 l'amicitia nelle sue fatiche, che la compagnia nelle tribulatio-
 ni è causa che manco si sentono: & il philosopho diffinisce
 tali amicitie dicendo, ch'el uero amico è un'altro se medesi-
 mo, per denotare che chi è nella uera amicitia ha doppia ui-
 ta costituita in due persone, nella sua, & in quella dell'ami-
 co, tal che l'amico suo è un'altro se medesimo, & ciascuno
 di loro abbraccia in se due uite insieme, la propria sua, &
 quella dell'amico, et cō eguale amore ama tutte due le perso-
 ne, & parimēte cōserua tutte due le uite. et per questa causa
 cōmanda la sacra scrittura l'honestà amicitia dicendo, Ama-
 rai il prossimo come te medesimo. uuole che l'amicitia sia di
 sorte, che si faccino uniti parimente, & un medesimo amore
 sia nell'animo di ciascuno de gli amici. & la causa di tale
 unione & colligatione è la reciproca uirtù d' sapientia di tut-
 ti due gli amici, laquale per la sua spiritualità & alienatio-
 ne da materia & astrattione delle cōditioni corporee rimuo-
 ue la diuersità delle persone all'indiuinatione corporale, et
 genera ne gli amici una propria essentia mentale cōseruata
 con sapere & con un amore & uolontà commune à tutti
 due, così priuata di diuersità & discrepantia, come se uera-
 mente il soggetto dell'amore fusse una sola anima & essen-
 tia conseruata in due persone, & nō moltiplicata in quelle.
 & in ultimo dico questo, che l'amicitia honesta fa d'una per-
 sona due, & di due una. S O. Dell'amicitia humana in po-
 che parole m'hai detto assai cose. ueniamo à l'amor diuino,
 che desidero saper di quello, come del supremo & maggio-
 re che sia. P H I. L'amor diuino non solamente ha dell'hō-
 nesto, ma contiene in se l'honestà di tutte le cose & di tutto

l'amor di quelle , come che sia : perche la diuinità è principio, mezzo, & fine di tutti gli atti honesti. S O. Se è principio, come puo essere fine, & ancor mezzo? P H I. E' principio, perche dalla diuinità dipende l'anima intellettiua agente di tutte l'honestà humane, laquale non è altro che un piccolo razzo dell'infinita chiarezza di Dio appropriato all'huomo per farlo rationale, immortale, & felice . & ancora questa anima intellettiua per uenire à fare le cose honeste bisogna che partecipi del lume diuino : perche non ostante che quella sia prodotta chiara, come razzo della luce diuina, per l'intendimento della colligatione che tiene col corpo, & per essere offuscata dalla tenebrosità della materia, non puo peruenire all'illustri habiti della uirtu, & lucidi concetti della sapientia , se non ralluminata dalla luce diuina in tali atti & conditioni, che cosi come l'occhio, se ben da se è chiaro, non è capace di uedere i colori, le figure, & altre cose uisibili, senza essere illuminato dalla luce del sole , laquale distribuita nel proprio occhio & nell'oggetto che si uede, & nella distanza, che è fra l'uno & l'altro, causa la uisione oculare attuale, cosi il nostro intelletto, se ben'è chiaro da se, è di tal sorte impedito nelli atti honesti & sapienti dalla compagnia del rozzo corpo, & cosi offuscato , che gliè di bisogno essere illuminato dalla luce diuina ; laquale riducendolo dalla potentia all'atto, & illuminato le specie & le forme delle cose procedenti dall'atto cogitativo, quale è mezzo fra l'intelletto & le specie della fantasia , il fanno attualmente intellettuale, prudente, & sapiente, inclinato à tutte le cose honeste, & renitente alle dishoneste ; & leuandoli totalmente tutta la tenebrosità, resta lucido in atto perfettamente : si che nella l'un modo & nell'altro il sommo Dio è principio , dalquale

DIALOGO I.

tutte le cose honeste humane dependeno, così la potentia, come l'atto di quelle. Et essendo il supremo Dio pura, somma bontà, honestà, Et uirtu infinita, bisogna che tutte l'altre bontà, Et uirtù dependino da lui, come da uero principio Et causa di tutte le perfettioni. S O. Giusto è che'l principio delle cose honeste sia nel sommo fattore: ne in questo era dubbio alcuno: ma in che modo è mezzo, Et fine di quelle? P H I. La piu diuinità è mezzo à ridurre ad effetto ogni atto uirtuoso Et honesto: perche essendo la prouidenza diuina appropriata con maggior specialità à quelli, che partecipano delle diuine uirtu, Et tanto piu particolarmente, quanto piu partecipano di quelle, non è dubbio che non sieno grandemente adiutrici nell'opera di tali uirtu, dādo aiuto à quelli tali uirtuosi per conseguire gli atti honesti Et ridurreli à perfettione. ancora è mezzo in tali atti in un'altro modo: perche come contiene in se tutte le uirtu Et eccellenze, è esempio imitatio di tutti quelli che cercano operare uirtuosamente. qual maggior pietà Et clemenza, che quella della diuinità? qual maggior liberalità, che quella, che di se fa parte à ogni cosa prodotta? qual piu intiera giustitia, che quella del suo gouerno? qual maggior bontà, piu ferma uerità, piu profonda sapienza, piu diligēte prudēza, che quella che conosciamo essere nella diuinità? non perche la conosciamo secondo l'essere che ha in se medesima, ma per l'opere sue, che uediamo nella creatione Et conseruatione delle creature dell'universo, di modo che chi considera nelle uirtu diuine, l'imitatione di quelle è uia Et mezzo à tirarci à tutti gli atti honesti Et uirtuosi, Et à tutti i sauij conceiti, à quali l'humana conditione puo arriuare; che non solamente Dio è padrea noi nella generatione, ma maestro Et marauiglioso amministra

tore, per attraherci à tutte le cose honeste mediàte li suoi chiara & manifesti essempli. S O. Mi piace molto che l'omnipotente Dio nō solamēte sia principio d'ogni ben nostro, ma ancor mezzo. uorria sapere in che modo è fine. P H I. Solo Dio è fine regolato di tutti gli atti humani: perche l'utile è per acquistare il conueniente dilettabile, & la necessaria diletatione è per la sustetatione humana, laquale è per la perfettione dell'anima, & questa si fa perfetta primamente cō l'habito uirtuoso, & dipoi di quello uenendo alla uera sapienza, il fine della quale è il conoscere Dio, quale è somma sapientia, somma bontà, & origine d'ogni bene. & questo tale conoscimento causa in noi immenso amore pieno di eccellenza & honestà: perche tanto è amata la cosa honestamente, quanto è conosciuta per buona; & lo amore di Dio debbe eccedere ogni altro amore honesto, & atto uirtuoso. S O. Io ho inteso che altra uolta hai detto, che per essere infinito, et in tutta perfettione, nō si puo conoscere dalla mēte humana, laquale è in ogni cosa finita et terminata: perche quello che si conosce si debbe cōprēdere. et come si cōprēdera l'infinito dal finito, & l'immenso dal poco? & nō potēdosi conoscere, come si potrà amare? che tu hai detto che la cosa buona bisogna conoscerla prima, che s'ami. P H I. L'immeso Dio tātō s'ama, quāto si conosce: et così come da gli huomini interamente nō puo essere conosciuto, ne ancor la sua sapientia dalla gēte humana, così nō puo interamente essere amato in quel grado da gli huomini, che dalla parte sua si conuiene: ne la nostra uolontà è capace di così eccessiuo amore, ma della nostra mente è conoscere secondo la possibilita del conoscere, ma non secondo l'immensa eccellenza del conosciuto: ne la nostra uolontà ama secondo che lui è degno d'esse-

D I A L O G O I.

sere amato, ma quanto si puo estendere in lui nell'atto amatorio. S O. Si puo ancor conoscere la cosa che per il conoscente non si comprenda? P H I. Basta che si cõprenda quella parte che della cosa si conosce: che il conosciuto si comprenda dal conoscete secondo il potere del conoscente, & nõ secondo quello del conosciuto. non ueditu che s'imprime & comprende la forma dell'huomo nel specchio, nõ secondo il perfetto essere humano, ma secondo la capacita & forza della perfettione del specchio, ilquale è solamente figuratiuo, & non essenziale? il fuoco è compreso dall'occhio, non secondo la sua ardente natura, che se così fusse l'abbruggiaria, ma solamente secondo il colore & figura sua. & qual maggiore essemplio che essere compreso il grande hemisperio del cielo da sì piccola parte come è l'occhio? uedi che è tanta la sua piccolezza, che si troua alcun sauiio che crede essere indiuisibile, senza potere riceuere alcuna diuisione naturale. per dõ l'occhio comprende le cose secondo la sua forza oculare, sua grãdezza, & sua natura, ma non secondo la conditione delle cose uiste in se medesimo: & di questa sorte comprende il nostro piccolo intelletto l'infinito Dio, secondo la capacita & forza intelligibile humana, ma nõ secondo il perigo senza fondo della diuina essentia, & immesa sapietia, alla qual cognitione segue et respõde l'amor di Dio cõforme all'habilita della uolõtã humana, ma nõ proportionata all'infinita bõta di esso ottimo Dio. S O. Dimmi, se in questo amor di Dio si mescola desiderio. P H I. Anzi non è mai sfogliato l'amor diuino d'ardente desiderio, i'qual è d'acquistare quel che m̃ca del conoscimẽto diuino, di tal modo che crescendo il conoscimento, cresce l'amore della diuinita conosciuta, che eccedendo l'essentia diuina il conoscimento humano in infi-

nita proportione, & non mächola sua bontà l'amor che gli
humani gli portano però resta all'huomo sempre felice ardé
tissimo, & sfrenatissimo desiderio di crescere sempre il cono
scimento & amor diuino : delqual crescimento l'huomo ha
sempre possibilità dalla parte dell'oggetto conosciuto et ama
to : benche dalla parte sua potria essere fussero determinati
tali effetti in quel grado che l'huomo piu innanzi non puo
arriuare, ouero che ancor dipoi dell'essere nell'ultimo grado
gli resta impressione di desiderio, per sapere quel che gli mæ
ca senza posservi mai peruenire, ancor che fusse beato, per
l'eccellenza dell'animo oggetto sopra la potenza & habito
humano . benche tal restante desiderio ne beati non debbe
causare passione per il mancamento, poi che non è in possi
bilità humana hauer piu, anzi gli da somma diletatione l'es
sere uenuti nell'estremo della sua possibilità, & nel conosci
mento, & amor diuino. S O . Poi che siamo uenuti a que
sto, uorria saper in che modo consiste questa beatitudine hu
mana . P H I . Diuerse sono state l'opinioni delli huomini
nel soggetto della felicità . molti l'hanno posto nell'utile, &
possessione di beni della fortuna, & abbondanza di quelli, fin
che dura la uita . ma la falsità di questa opinione è manife
sta : perche simili beni esteriori sono causati per l'interiori, di
modo, che questi dependono da quelli, & la felicità debbe cō
sistere nelli piu eccellenti, & questa felicità è fine dell'altre,
& non per niun'altro fine, ma tutti sono per questo, massi
me, che simili beni esteriori sono in potere della fortuna, &
la felicità debbe essere in potere dell'huomo . alcuni altri han
no hauuta diuersa opinione, dicendo, che la beatitudine con
siste nel dilettabile : & questi sono gli Epicurei, quali tengon
no la mortalità dell'anima, & niuna cosa credono essere fe

DIALOGO I.

lice nell'huomo, eccetto la diletatione in qual si uoglia modo. ma la falsità di questa loro opinione non è ancora occulta: perche il dilettabile corrompe se medesimo quando viene in satietà & fastidio, & la felicità da intiero contentamento, & perfetta satisfattione, & di sopra habbiamo detto che'l fine del dilettabile è l'honesto, & la felicità non è per altro fine, anzi è causa finale d'ogn'altra cosa, si che senza dubio la felicità consiste nelle cose honeste, & nelli atti, & habiti dell'anima intellettiua, qual sono li piu eccellenti, & fine dell'altri habiti humani, & sono quelli, mediante li quali l'huomo è huomo, & di piu eccellenza, che niun'altro animale. S O. Quanti, & quali sono questi habiti delli atti intellettuali? P H I. Dico, che son cinque, Arte, Prudenza, Intelletto, Scienza, & Sapienza. S O. In che modo le diffinisci? P H I. L'arte è habito delle cose da farsi secondo la ragione, & sono quelle, che si fanno con le mani, & con opera corporale, et in questo habito s'intercludeno tutte l'arti meccaniche, nelle quali s'adopera l'istrumento corporale. La prudenza è habito delli atti agibili secondo la ragione, & cōsiste nell'opera de buoni costumi humani, & in questa s'interclude tutte le uirtù, che s'operano mediante la uolontà, & gli effetti uolontarij d'amore, & desiderio: l'intelletto del quale è principio di sapere, quali habiti sono conosciuti, & concessi da tutti naturalmente, quando li uocaboli sono intesi, come è quello, che'l bene si debbe procurare, & il male fuggire, & che li contrarij non possono stare insieme, & altri simili, nei quali la potenza intellettiua s'opera nel suo primo essere. La scienza è habito della cognitione, & conclusione, qual si genera delli sopradetti principij, & in questa s'interclude le sette arti liberali, nella quale s'opera l'intellet

to nel mezzo del suo essere . La sapienza è habito di tutte due insieme, che è di principio, & di conclusione di tutte le cose , che hanno essere . questa sola arriva al conoscimento piu alto delle cose spiritali, & li Greci la chiamano theologia, che vuol dire scienza diuina : & chiamossi prima philosophia, per essere capo di tutte le scienze & il nostro intelletto s'opera in questa nel suo ultimo, et piu perfetto essere. S O. La felicità in quale di questi due habiti ueri consiste ? P H I. Manifesto è, che nõ cõsiste in arte, ne in cose artificiali, che piu presto leuano la felicità, che la procacciano : ma consiste la beatitudine ne li altri habiti , gli atti de quali s'includono in uirtu, ò sapienza, nelle quali ueramente la felicità cõsiste. S O. Dimmi piu particolarmente, in qual di queste due consiste ultimamente la felicità, ò nella uirtu, ò nella sapienza. P H I. Le uirtu morali sono uie necessarie per la felicità, ma il proprio soggetto di quelle è la sapienza, laquale non saria possibile hauerla senza le uirtu morali , che chi non ha uirtu non puo essere sapiente, cosi come il sauiro non puo essere priuato di uirtu, di modo, che la uirtu è la uia della sapienza , & lei il loco della felicità. S O. Molte sono le sorti del sapere, & diuerse sono le scienze, secondo la moltitudine delle cose acquistate, & la diuersita, & modo, che sono conosciute dall'intelletto . dimmi adunque, in quali, & in quante consiste la felicità , s'è in conoscere tutte le cose, che si trouano, ò in parte di quelle , ò se consiste nella cognitione d'una cosa sola, et qual potria essere quella cosa, che la sua sola cognitione fa il nostro intelletto felice . P H I. Furono alcuni sapienti, che stimarono cõsistere la felicità nella cognitione di tutte le sciēze delle cose, et in tutte senza mancarne alcuna. S O. Che ragione mostrano in cõfirmatione della loro opinio

DIALOGO I.

ne? P H I. Dicono, che'l nostro intelletto è in principio, & pu-
ra potenza d'intendere, laqual potenza nō è determinata ad
alcuna sorte di cose, ma è comune, et uniuersale à tutte: et
(come dice Aristotile) la natura del nostro intelletto è possi-
bile d'intendere, et riceuere ogni cosa, come la natura dell'intel-
letto agente, che è quello, che fa le simili intellettine, & illu-
mina di quelle il nostro intelletto, & ti fa fare ogni cosa in-
tellettuale, & illumina, & imprime ogni cosa nell'intelletto
possibile, & non è altro, che essere ridotto dalla sua tenebro-
sa potenza all'atto illuminato per l'intelletto agente. segue,
che sua ultima perfettione, & sua felicità debbi cōsistere nel-
l'essere intieramente ridotto di potenza in atto di tutte le co-
se, che hanno essere: perche essendo esso in potenza à tutte,
debbe esser la sua perfettione, & felicità in conoscerle tutte,
di sorte, che niuna potenza, ne mancamento resti in lui: &
questa è l'ultima beatitudine, & felice fine dell'intelletto hu-
mano, nel qual fine dicono, che'l nostro intelletto è priuato in
tutto di potenza, & è fatto attuale, & in tutte le cose s'uni-
sce, & conuerte nel suo intelletto agente illuminante, per la
remotione della potenza, qual causa la sua diuersità, & in
questo modo l'intelletto possibile si fa puro in atto, la quale
unione è ultima perfettione, & la uera beatitudine: & que-
sta si chiama felice copulatione dell'intelletto possibile cō l'in-
telletto agente. S O. Questa loro ragione non mi pare man-
co efficace, che alta, ma più presto mi pare, che inferisca il nō
essere della beatitudine che'l modo dell'essere suo. P H I. Per
che? S O. Perche se non può essere l'huomo beato, fin che
non habbi conosciuto tutte le cose, non potrà mai essere: ch'è
quasi impossibile un'huomo uenire in cognitione di tutte le
cose, che sono, per la breuità della uita humana, & la diuer

sità delle cose dell'uniuerso. P H I. Vero è, che dici, & manifestamente è impossibile, che un'huomo conosca tutte le cose, & ciascuna per se separatamēte: perche in diuerse parti della terra si truoua tate diuerse sorti di piante, & d'animali terrestri, & uolatili, & altri misti nō animali, che un'huomo non puo scorrere tutto il cerchio della terra per conoscerli, & uederli tutti, & molto meno quando potesse uedere il mare, & sua profondità, nella quale si truouano molte piu specie d'animali, che nella terra, tanto che si dubita di qual si truoui piu numero al mondo, d'occhi, d' di peli, perche si stima non essere manco il numero delli occhi delli animali marini, che'l numero de peli delli animali terrestri. ne fa bisogno esplicare l'incomprensibil conoscimento delle cose celesti, ne del numero delle stelle dell'ottaua sphaera, ne della natura, & proprietā di ciascuna, la moltitudine delle quali formano quarantaotto figure celesti, delle quali dodici sono nel Zodiaco, ch'è la uia, per la quale il sole fa il suo corso, & uintiuna figura sono alla parte settentrionale dell'equinottio fino al polo artico manifesto à noi altri, qual chiamano tramontana: & l'altre quindici figure, che restano, sono quelle, che noi altri possiamo uedere nelle parti meridionali dalla linea equinottiale fino al polo antartico à noi altri occulto. & nō è dubio, che in quella parte meridionale circa del polo si truouano molte altre stelle in alcune figure à noi altri incognite, per e, ere sempre sotto il nostro hemisperio, del qual siamo stati migliara d'anni ignoranti, benche al presente se n'habbia qualche notizia, per la nuoua nauigatione de Portughesi, & Spagnuoli. ne bisogna esprimere quel, che nō sapiamo del mondo spirituale, intellettuale, & angelico, & delle cose diuine, delle quali nostra cognitione è minore, che

D I A L O G O I.

una goccia d'acqua in comparatione di tutto il mare Oceano. & lasso ancor di dire quante cose sono di quelle, che uediamo, che non le sappiamo, & ancor delle proprie nostre, tanto che si truoua, chi dice le proprie differenze essere à noi altri ignoranti. ma almanco non si dubita, essere molte cose nel mondo, che nõ le possiamo uedere ne sentire, & per questo non le possiamo intendere, che (come dice il philosopho) niuna cosa è nell'intelletto, che prima non sia nel sentimento. S O. Come non uedi tu, che le cose spiritali s'apprendono per l'intelletto, senza essere mai uiste, ò sentite? P H I. Le cose spiritali sono tutte intelletto, & l'intellettual luce è nell'intelletto nostro, come è in se medesima, per unione, & per propria natura, ma è come le cose sensate, che hauendo bisogno dell'intelletto per l'opera dell'intellettione si riceuono in quello, come una cosa nell'altra si riceue: che, per essere tutti materiali, con uerità si dice, che non possono essere nell'intelletto, se prima non si trouano nel senso, che materialmente le conosce. S O. Tutti quelli, che intēdono le cose spiritali, credi tu che l'intendino per quella unità, & proprietà, che hanno con il nostro intelletto? P H I. Non dico questo, se bene è questa la perfetta congiuntione delle cose spiritali. si troua un'altro modo ancora, che si conoscono le cose spiritali per l'effetti uisti, ò sentiti, come uedi, che per il continuo mouimento del cielo si conosce, che il motore non è corpo ne uirtu corporea, ma intelletto spirituale separato da materia, si che se l'effetto del suo mouimento non fusse prima nel sentimento, non saria conosciuto. Dopo questa cognitione ne uiene un'altra piu perfetta delle cose spiritali, che si fa intendendo il nostro intelletto, la scienza intellettuale in se medesima trouandosi in atto, per la identita della natura, & unio

ne sensuale che ha con le cose spirituali . S O. Intendo questo. non lasciamo il filo . tu dici , che la beatitudine non può consistere nel conoscimento di tutte le cose : perche è impossibile . uorria sapere come alcuni huomini sauui habbino dato loco à tale impossibilità, nō possendo consistere in quella la felicità humana. P H I. Quei tali non intendono consistere la beatitudine nella cognitione di tutte le cose particolari distribuitamente, ma chiamano sapere tutte le cose, il sapere di tutte le scienze, che trattano di tutte le cose, in uno certo ordine, & uniuersalità , che dando notitia della ragione di tutte le cose, & di tutte le sorti dell'essere suo, danno uniuersal conoscimento di tutte , se bene alcune particolarmente non si trouano nel sentimento. S O. Et questo conoscimento di tutte le scienze è possibile che l'habbi un huomo ? P H I. La possibilità di questo è molto lontana : onde il philosopho dice, che tutte le scienze da una parte sono facili da trouarsi, & dall'altra difficili, sono facili in tutti gli huomini, & difficili in un solo , & se pure si trouassero, la felicità non può consistere in conoscimento di molte, & diuerse cose insieme : perche (come il philosopho dice) la felicità non consiste in habito di cognitione, ma nell'atto di quello : che'l sapiente quando dorme, non è felice, ma quando fruisce, & gode dell'intelligēza è felice. adunque se così è, in uno solo atto d'intendere di necessità consiste la beatitudine : perche se bene si possono tenere insieme molti habiti di scienza, non però si può attualmente intendere piu, che una cosa sola, di modo, che la felicità nō in tutte, ne in molte, & diuerse cose conosciute può consistere, ma solamente in cognitione d'una cosa sola bisogna che consista. E' ben uero, che per uenire alla beatitudine, bisogna prima grande perfettione in tutte le scienze , così nell'arte del

dimostrare, & diuidere la uerità del falso in ogni intelligen-
 za, & discorso, la quale si chiama logica, come nella philoso-
 phia morale, & nell'usare della prudenza & della uirtu agi-
 bili, come ancora nella philosophia naturale, che è della natu-
 ra di tutte le cose, che hanno mouimento, mutatione, & altera-
 tione, come ancora nella philosophia mathematica, quale è
 delle cose, che hanno quantità d'numerabile, & mensurabile:
 la quale se si conosce di numero assoluto, fa la scienza del-
 l'arismetica; & se è di numero di uoci, fa la scienza della
 musica; & essendo di misura assoluta, fa la scienza della
 geometria; & se tratta della misura de corpi celesti, & suoi
 mouimenti, fa la scienza dell'astrologia. & sopra tutto bi-
 sogna essere perfetto in quella parte della dottrina, che è piu
 prossima alla felice congiuntione, la quale è la prima philoso-
 phia, che sola si chiama sapienza: & questa tratta di tutte
 le cose, che hanno essere, & di quelle intende piu principal-
 mente, quanto maggior, & piu eccellente essere hanno. que-
 sta sola dottrina tratta delle cose spirituali, & eterne, l'essere
 delle quali circa la natura è molto maggiore, et piu conosciu-
 ta, che l'essere delle cose corporee, & corrottibili, benche sie-
 no manco conosciute da noi altri, che le corporee, per nò po-
 terfi comprendere da nostri sensi, come quelle. tal che il no-
 stro intelletto è nella cognitione come l'occhio del spiritello
 alla luce & cose uisibili, che la luce del sole che in se è la piu
 chiara non la puo uedere, perche il suo occhio non è bastan-
 te à tanta chiarezza, & uede il lustro della notte, che gli è
 proportionato. questa sapienza & prima philosophia è quel-
 la, che arriua al conoscimēto delle cose diuine possibili all'hu-
 mano intelletto: & questa causa si chiama theologia, che
 uol dire sermone di Dio, di sorte che il sapere delle diuerse

scienze è
 quelle, anzi
 s. O. Dichiar
 sola fa l'huo
 no che habbi
 ne della part
 gione, per la
 le conoscimen
 intelletto è in
 lo in potenz
 noscere tutte
 una sola cogn
 concludendo p
 puo offer cir
 d'altro
 noscere una
 per se diuina
 uno conoscim
 se dell'umano
 seme in uno
 conoscire ci
 sia cosa che e
 P. H. I. L'imo
 segnalata, ma
 te le cose in
 che l'intend
 in atto, pure
 di dell'essere
 ti insieme, i
 che chi lo p

scienze e' necessario per la felicità, ma essa nō consiste già in quelle, anzi in una perfettissima cognitione d'una cosa sola. S O. Dichiarami, che cognitione e' questa, & di che cosa, che sola fa l'huomo beato: che sia qual si uoglia, à me pare strano che habbi à precedere in causa della felicità la cognitione della parte alla cognitione del tutto: che quella prima ragione, per la quale cōcludesti consistere la felicità nell'attuale conoscimento di tutte le cose, d' scienze, nelle quali nostro intelletto è in potenza, mi pare, che cōcluda, che essendo quello in potenza, tutta la sua beatitudine debbe consistere in conoscerle tutte in atto: & se così e', come puo essere felice cō una sola cognitione, come tu dici? P H I. Gli argomēti tuoi concludeno, ma le ragioni dimostrano piu, come la uerità nō puo esser cōtraria della uerità, & bisogna dar luogo all'uno d'all'altro: & debbi intendere, che la felicità consiste nel conoscere una cosa sola, che nel conoscimento di tutte ciascuna per se diuisamente non puo consistere, anzi tutte insieme in uno conoscimēto d'una sola cosa, nella quale sono tutte le cose dell'uniuerso, & quella conosciuta, si conoscono tutte insieme in uno atto, & in maggiore perfettione, che se fussero conosciute ciascuna da per se diuisamēte. S O. Qual e' questa cosa che essendo solamente una, e' tutte le cose insieme? P H I. L'intelletto di sua propria natura non ha un'essenza segnalata, ma e' tutte le cose: & se e' intelletto possibile, e' tutte le cose in potenza: che la sua propria essenza non e' altro, che l'intendere di tutte le cose in potenza: & se e' intelletto in atto, puro essere, & pura forma, contiene in se tutti li gradi dell'essere, & delle forme, & de gli atti dell'uniuerso, tutti insieme, in essere, in unita, & in pura simplicità, di modo, che chi lo puo conoscere uedendolo in essere, conosce in una

DIALOGO I.

sola uisione, & simplicissima cognitione tutto l'essere di tutte le cose dell'uniuerso insieme, in molta maggiore perfezione, & purità intellettuale di quelle che si trouano in se medesime: perche le cose materiali hanno molto piu perfetto essere nell'attuale intelletto, che in quello che hāno in se proprio: si che con il solo conoscimento dell'attuale intelletto si conosce il tutto delle scienze delle cose, & si fa l'huomo beato. S O. Dichiarami adūque, che intelletto è questo che conoscendosi causa la beatitudine. P H I. Tengono alcuni che sia l'intelletto agente, che, copulandosi con il nostro intelletto possibile, ueggono tutte le cose in atto insieme con una sola uisione spirituale & clarissima, per laquale si fa beata. Altri dicono, che la beatitudine è quando nostro intelletto illuminato totalmente dalla copulatione dell'intelletto agente è fatto tutto attuale senza potenza, & uede in se medesimo secondo sua infima essenza intellettiua, nella quale sono: & uede tutte le cose spiritualmente, & in uno & medesimo intelligente la cosa intesa, & l'atto dell'intellettione, senza alcuna differenza, ne diuersità di scienza. Ancora questi dicono, che quando in tal modo il nostro intelletto è essentato, si fa & resta uno medesimo essentialmente con l'intelletto agente, senza restare in loro alcuna diuisione, & multiplicatione. & in questi modi ragionano della felicità i piu chiari philosophi: & largo saria, ma non proportionato al nostro parlamento, il dire quello che adducono in pro & in contra: ma quello, ch'io ti dirò, è, che g'i altri che più contemplan la diuinità dicono (& io con quelli insieme) che l'intelletto attuale, che illumina il nostro possibile, è l'altissimo Dio, & così tengono per certo, che la beatitudine consiste nella cognitione dell'intelletto diuino, nel quale sono tutte le cose primamente, & piu perfettamente,

mente, che
tutte le cose
relitto, ma
sa di tutte le
duca, la men
per il fine ch
lui ultimame
commune se
pazione tutte
intelletto, da
fessione de
perfetti, mo
diuisione, o
uinità. E
lui di uita
do è la se
il puo uede
no è capace
condo la sua
ma perfettio
resta felice
questo: per
ne ancor la
tamente qu
corporali si
ne basta ch
mento, &
mamente si
sto caso, che
è superfluo

mente, che in alcuno intelletto creato : perche in quello sono tutte le cose essentialmente, non solamente per ragione d'intelletto, ma ancor causalmète, come in prima & assoluta causa di tutte le cose che sono, di modo ch'è la causa che le produce, la mente che le conduce, la fortuna che l'informa, & per il fine che l'indirizza son fatte, & da lui uengono, & in lui ultimamente ritornano come in ultimo & uero fine & commune felicità : & è il primo essere: & per sua participatione tutte le cose sono : lui è il puro atto, lui il supremo intelletto, dal quale ogni intelletto, atto, forma, & perfettione dipende, & a quello tutte s'indirizzano, come a perfettissimo fine, & in esso spiritualmente stanno senza diuisione & multiplicatione alcuna, anzi in simplicissima unità. esso è il uero felice. tutti hanno bisogno di lui, & lui di niuno : uedendo se medesimo, tutti conosce, & uedendo è da se uisto, & la sua uisione tutta è somma unità a chi il puo uedere : & se ben non è capace, conosce di quello quāto è capace : & uedendo l'intelletto humano, d'angelico secondo la sua capacità, & uirtu, tutte le cose insieme in somma perfettione, partecipa la sua felicità, & per quella si fa, et resta felice, secondo il grado del suo essere. Non ti dirò piu di questo: perche la qualita della nostra narratione nol cōsente, ne ancor la lingua humana è sufficiente a esprimere perfettamente quello, che l'intelletto in questo sente, ne per le uoci corporali si puo esprimere l'intellettual purità delle cose diuine. basta che sappi, che la nostra felicità consiste nel conoscimento, & uisione diuina, nella quale tutte le cose perfettissimamente si ueggono. S O. Non ti dimandarò piu di questo caso, che mi pare basti in quanto alle mie forze, se già non è superfluo. ma un dubio m'occorre, ch'io ho inteso altre uol

Leone Hebreo.

D

D I A L O G O I.

te, che la felicità non consiste precisamente in conoscere Dio, ma in amarlo, et fruirlo cò dilettatione. P H I. Essendo Dio il uero, & solo oggetto della nostra felicità, noi altri l'amiamo con conoscimento, & amore, & li sapienti furono diuersi in questi due atti, cioè s'el proprio atto della felicità è conoscere Dio, ouero amarlo: & à te deue bastare il sapere, che l'uno, & l'altro atto, fa bisogno nella beatitudine. S O. Vorria sapere la ragione, che ha mosso ciascuno dell'inuentori di queste due sentenze. P H I. Quelli, che tengono, che la felicità consista in amare Dio, fanno questa ragione, che la beatitudine consiste nell'ultimo atto, che la nostra anima opera uerso di Dio, per essere quello l'ultimo fine humano: & come sia, che prima bisogna conoscerlo, & dipoi amarlo, ne segue, che non nel conoscimento, ma nell'amor di Dio, che è l'ultimo atto, consiste la felicità. S'aiutano ancora della dilettatione, che è principale nella felicità, la quale è della uolontà. onde dicono, che il uero atto felice è uolontario, cioè l'amore, nel quale consiste la dilettatione, & non nell'atto intellettuale: perche non partecipa così della dilettatione. gli altri in contrario fanno questa ragione, & dicono, che la felicità consiste nell'atto della principale, & piu spirituale potenza dell'anima nostra: & come sia, che l'intellettiua potenza è piu principale, che la uolontà, & piu astratta da materia, ne segue, che la beatitudine non consiste nell'atto della uolontà, che è amarlo; ma dicono, che al conoscimento seguono l'amor, & la dilettatione, come accessorie, ma che non sono il fin principale. S O. Nò manco efficace mi pare l'una ragione, che l'altra: pur uorria sapere la tua determinatione. P H I. E' difficile cercare di terminare una cosa tanto disputata da gli antichi philosophi, & moderni theologi: ma per contentarti, sol questo ti uo

glio dire in
uero dal di
so di se. S
ij delle cose
fra amicizia
uere, & ne
atto dell'an
l'atto della
questo è l'in
re presuppone
l'amore sia
re, che di
di due
ro da quel
ua; l'altra
giocare in
conoscimen
che se prim
amare, &
rio, ueniam
quando in
gustarlo.
della essent
viene al ca
così è in eg
l'amore, &
noscimento
desiderio,
uola cogn
quando in

gliò dire in questa nostra narratione, con la quale m'hai des-
 uiato dal dirti, come desideri l'affittione del mio animo uer-
 so di te. S O. Di questo solamente: & dipoi, che saremo sa-
 tij delle cose diuine, piu puramente potremo parlare della no-
 stra amicitia humana. P H I. Fra le propositioni, che sono
 uere, & necessarie, l'una è, che la felicità consiste nell'ultimo
 atto dell'anima, come in uero fine; l'altra è, che consiste nel-
 l'atto della piu nobile, & spiritual potenza dell'anima, &
 questa è l'intellettiua. ancor non si puo negare, che l'amo-
 re presuppone conoscimento, ma non per questo segue, che
 l'amore sia l'ultimo atto dell'anima: perche tu poi sape-
 re, che di Dio tutte le cose amate, & desiderate si trouano
 di due sorti di conoscere: l'una è innanzi dell'amore causa-
 to da quella, la quale non è cognitione perfettamente uniti-
 ua; l'altra è dipoi dell'amore, dall'amore causata, la qual co-
 gnitione unitiua è fruitione di perfetta unione: che'l primo
 conoscimèto del pane, fa che l'amì, & desideri, chi ha fame:
 che se prima non lo conoscesse esemplarmente, non lo potria
 amare, & desiderare. & mediante questo amore, & deside-
 rio, ueniamo alla uera cognitione unitiua del pane, la qual è,
 quando in atto si mangia, che la uera cognitione del pane è
 gustarlo. cosi accade dell'huomo con la donna, che conoscè
 dola esemplarmente s'ama, & desidera, & dall'amore si
 uiene al conoscimento unitiuo, che è il fine del desiderio: &
 cosi è in ogni altra cosa amata, & desiderata, che in tutte
 l'amore, & desiderio è mezzo, che ci leua dall'imperfetto co-
 noscimento alla perfetta unità, che è il uero fine d'amore, &
 desiderio, quali sono affetti della uolontà, che fanno della di-
 uisa cognitione, fruitione di cognitione perfetta, & unita &
 quando intenderai questa naturalità intrinseca, conoscerai,

D ij

DIALOGO I.

che non sono lontani dal mentale desiderio, ne si discostano dall'amore mentale, se bene l'hauiamo di sopra in suggetto commune altrimenti esplicato; di modo, che l'amore ueramente si puo diffinire, che sia desiderio di godere con unione la cosa conosciuta per buona. Et ancor che il desiderio, come altra uolta t'ho detto, presupponga assentia della cosa desiderata, hora ti dico, che quando bene la cosa buona sia, et si possedga, si puo in ogni modo desiderare, nō d'hauerla poi che è hauuta, ma di fruirla con unione conoscitiua: Et questa futura fruitione si puo desiderare, perche ancor non è. Questo tal desiderio si chiama amore, et è di cose non hauute, che si desiderano hauere, oueramente dell'hauute, che si desiderano godere con unione: Et l'uno et l'altro propriamente si chiama desiderio, ma il secondo piu propriamente amore, di sorte, che diffiniamo l'amor desiderio di fruire cō unione, oueramente desiderio di conuertirsi cō unione nella cosa amata: Et tornando all'intento nostro dirò, che prima quel conoscimento debbe essere di Dio, secondo che si puo hauere di cosa tanto immensa, et tanto alta: Et conoscendo noi altri la sua perfettione, perche non bastiamo à conoscerla intieramente, l'amiamo, desiderando fruirla con unione conoscitiua, la piu perfetta, che sia possibile. questo tanto amore, et desiderio fa, che siamo astratti in tãta contemplatione, che'l nostro intelletto si uiene à solleuare, in modo, che illuminato d'una singulare gratia diuina, arrina à conoscere piu alto, che l'humano potere, et l'humana speculatione; Et uiene in una tal unione, et copulatione col sommo Dio, che piu presto si conosce nostro intelletto essere ragione, et parte diuina, che intelletto in forma humana, et alhora si satia il desiderio suo, et l'amore con molto maggiore satisfatione di quella,

che hauuta
re, et bone
non di hauer
ma di contin
rissimo am
raz one in q
perche altro
rata, che m
sono per re
la desideran
imprestione
d'una l'au
do: et in u
atto cono
l'amore, e
copulatione
ma perfet
to, et hauer
meno: Et
se, che debb
Et dipoi, ch
Et piu, che
honesto dell
ne. per cam
promettene
ni copulare
ta, eterna g
ma, et altri
Et precisa
tione tutto

che haueua nel primo conoſcimento, & nel precedente amo-
re; & bene potria eſſere, che reſtaſſe l'amore, & il deſiderio,
non di hauere il conoſcimento unitiuo, che gia l'ha hauuto,
ma di continuare la fruitione di tal unione diuina, che è ue-
riſſimo amore: & ancora non affirmaria, che ſi ſenta dilet-
tatione in quello atto beato, eccetto in tempo, che ſ'acquiſtò:
perche alhora ſi ha diletatione per acquiſtare la coſa deſide-
rata, che mancua: che la maggior parte delle diletationi
ſono per remedio del mancamento, & per l'acquiſto della co-
ſa deſiderata: ma fruendo l'atto della felice unione, nō reſta
impreſſione alcuna di diſſetto, anzi una intiera ſatiffatione
d'unità, laquale è ſopra ogni diletatione, allegrezza, & gau-
dio: et in cōcluſione ti dico, che la felicità nō cōſiſte in quello
atto conoſcitiuo di Dio, ilquale cōduce l'amore; ne cōſiſte nel
l'amore, che à tal cognitione ſuccede, ma ſol conſiſte nell'atto
copulatiuo dell'intima, et unita cognitiōe diuina, che è la ſom-
ma perfectione dell'intelletto creato & quello è l'ultimo at-
to, & beato fine, nel quale piu preſto ſi troua diuino, che hu-
mano: & per queſto la ſacra ſcrittura dipoi, che ci ammoni-
ſce, che dobbiamo conoſcere la perfetta, et pura unita di Dio,
& dipoi, che dobbiamo amarlo piu, che l'utile della cupidità,
& piu, che il dilettabile dell'appetito, & piu, che ogni altro
honeſto dell'anima, & uolontà rationale, dice per ultimo fi-
ne. Per tanto con eſſo Dio ui copulate. & in un'altra parte
promettendo l'ultima felicità ſolamente dice. Et con eſſo Dio
ui copularete: ſenza promettere niſſuna altra coſa, come ui-
ta, eterna gloria, ſomma dilettauione, allegrezza, & luce infi-
nita, et altre ſimili: perche queſta copulatione è la piu propria,
& precisa parola, che ſignifichi la beatitudine, la quale con-
tiene tutto il bene, & perfectione dell'anima intellectiua, co-

D I A L O G O I.

me quella, che è sua uera felicità. è ben uero, che in questa uita non è così facile hauere tale beatitudine: & quando ben si potesse hauere, non è così facile continuare in quella sempre: & questo è, che mentre uiuiamo, il nostro intelletto ha qualche sorte di uincolo con la materia di questo nostro fragile corpo, & per questa causa qualch'uno, che è uenuto à tal copulatione in questa uita, non continuaua sempre in quella per la colligatione corporea, anzi dipoi della copulatione diuina tornaua à riconoscere le cose corporee, come prima, eccetto, che nella fine della uita, stando l'anima copulata, lassò in tutto il corpo, ritenendosi lei con la diuinità copulante in somma felicità. l'anima dipoi separata da questa colligatione corporea, essendo stata di tanta eccellenza senza impedimento alcuno, gode in eterno sua felice copulatione con la diuina luce, della sorte, che godeno quella li beati angeli, & intelligēze separate, motori, & celesti corpi, ciascuno secondo il grado della sua dignità & perfettione perpetuamente. Al presente mi pare ò Sophia che ti debbi bastare questo poco delle cose spirituali. & tornando à me, uedi s'io posso remediare alla passione, che mi danno li miei affetti uolontarij per sustentatione di questa corporea compagnia. S O. Voglio prima saper da te di qual sorte d'amore è quel che dici che mi porti: perche hauendomi tu mostrato la qualita di molti differenti amori & desiderij che nelli huomini si truouano, & hauendoli tutti colligati in tre sorti d'amore, mi piacerebbe che hora tu mi dichiarassi di qual di queste sorti d'amore è quello che mi porti. P H I. La sorte dell'amor ch'io ti porto ò Sophia non la posso intendere, ne la so esplicare: sento sue forze, ma non le comprendo; che essendosi appassionato, di me è fatto signore, & di tutto l'animo, & come principale ammi-

illustrore
sto à conoscer
cerca il dile
remedio ch
te lo conced
l'effetto dille
derio, ma
P H I. Non
per te dolce
elagga per
& in questo
pieta, poi ch
crudele uita
mi reputa
causasse d
satisfatione
neramente
l'amore u
d'atti dille
non habbi
uoi in pa
posso dell
to facci pri
sa più falsa
za dell'am
te in odio
ca uita in
te & mai
mento: e
cual l'altr

nistratore mi conosce, & io che son seruo, cōmandato non basto à conoscer lui: nientedimeno conosco che il desiderio mio cerca il dilettabile. S O. Se così è, tu non debbi domandare remedio ch'io satisfacci alla tua uolontà, ne incolparmi se nō te lo concedo, che già m'hai mostrato, che quando consegue l'effetto dilettabile del desiderio, non solamente cessa il desiderio, ma ancora si priua d'amore & conuertesi in odio. P H I. Non ti contenti eleggere della nostra confabulatione per te dolce frutto & salutare, ma così Dio non uuole che elegga per darmi in satisfattione frutto amaro & uelenoso, & in questo nō potrai lodarti di gratitudine, ne adornare di pietà, poi che cō la saetta che il mio arco tirò in tuo fauore, tu crudelmēte à me uuoi trappassare il cuore. S O. Se l'amarmi reputi cosa degna, come io stimo; saria indegna cosa ch'io causasse che si priuasse l'amore che mi porti concedendoti la satisfattione del tuo desiderio, & in questa concessione sarei ueramente crudele non meno à me che à te, priuando te dell'amore uerso di me, & me d'essere amata, & sarò pietosa à tutti due, negandoti il fine del tuo sfrenato desiderio, acciò non habbi fine il soauo amore. P H I. O' tu t'inganni, d' mi uuoi ingannare, facendomi fondamento falso & non al proposito dell'amore, che io t'habbi detto che cercare il desiderato facci priuare lo amore & conuertirlo in odio, che nō è cosa piu falsa. S O. Come falsa? non hai tu detto che la qualita dell'amor dilettabile è quella che la sua satietà si conuerste in odio fastidioso? P H I. Non ogni dilettabile quādo si cerca uiene in fastidiō: che la uirtu, il sapere, dilettauo la mente & mai fastidiscono, et si procura & desidera il suo crescimento: & non solamēte queste cose che sono honeste, ma ancora l'altre non honeste, come la potenza, honori, ricchezze, di

D iij

D I A L O G O I .

lettano,quádo s'acquistano,& non uengono mai in fastidio,
anzi quáto piu di quelle si ha piu si desidera. S O. Mi pare,
che contradica à quel che hai detto di sopra del dilettabile .
P H I. Quel,che di sopra ho detto,è, ch'el dilettabile alli sen-
timéti esteriori solamente,& ancor alli materiali , come è il
gusto et il tatto, adducono satieta & fastidio, ma quello che
diletta gli altri sentiméti,come il uedere,udire, et odorare,nò
gli tira cosi in satieta & fastidio. dice Salomone,che nò si sa-
ria l'occhio di uedere,ne l'orecchia d'udire,& molto manco
si satia la fantasia & imaginatione delle cose che le diletta-
no,come son gli honori,le ricchezze,dominij, & simili cose,
lequali sempre si cercano . ma molto piu insatiabile è la di-
lettatione della mente & dell'intelletto nelli atti uirtuosi &
sapienti,la dilettatione de quali quanto piu è insatiabile,tan-
to piu è eccellente & honesta. S O. Intendo bene che la di-
lettatione quanto è in potentia piu spirituale dell'anima,tan-
to piu è insatiabile & manco fastidiosa : ma secondo il com-
mune uso la dilettatione, che'l tuo desiderio cerca da me , è
del sentimento del tatto, ch'è quello nel quale piu presto ca-
de la satieta fastidiosa, si che di ragione si puo negare. P H I.
Manifesto è, che alli sensi del tatto et del gusto, liquali fra tut-
ti cinque son fatti non solamente per sustentatione della uita
dell'huomo indiuiduo, ma ancora per sustentatione della spe-
cie humana con la simigliante generatione successiua, che è
opera del tatto , la natura ha posto termine all'operatione
di questi due, piu che à nissuno de gli altri sentimenti, che so-
no uedere,udire, & odorare : & la causa è, perche questi
tre non son necessarij all'essere indiuiduale dell'huomo , ne
ancora all'essere successiuo della specie , ma sono solamente
per commodita & utile delli huomini & delli animali per-

fatti. dom
ha bisogno
cosi come
prima la u
re, il super
per accid
è necessari
non suffi
uatione de
benere non
fate: cosi
freddo ne
do uinc
per la ne
uo, fu d
dilettatio
rale li re
re l'india
ha usaro
del gusto
sustentati
re suo. e
latina si
re appeti
collega p
ne d'una
uendo la
& restia
sia in co
u, che è

fetti. donde così come il suo essere non è necessario, così non ha bisogno di termini d' limitatione nella sua operatione. & così come il non uedere, il non udire, & il non odorare non priua la uita dell'huomo, così non la priua il superfluo uedere, il superfluo udire, d' il frequente odorare, se già non fusse per accidente. ma il gusto & il tatto, così come l'essere suo è necessario alla uita & successione humana, di modo che se non fussero sì priuaria, così l'eccesso suo saria causa della priuatione dell'huomo: perche il molto mangiare & il molto beuere non manco ammazzaria l'huomo che la fame, & la sete: così la frequente copula carnale, & l'eccessiuo caldo d' freddo nel tatto saria causa della sua corruzione: che essendo uincolo di maggiore diletatione in questi due sentimenti per la necessità sua all'essere dell'huomo proprio & successiuo, fu di bisogno limitarli naturalmente: perche se bene la diletatione li trasportasse ad eccesso dannoso, il limite naturale li refrenasse, acciò che tale eccesso non potesse corrompere l'indiuideo, di modo, che la natura non manco sapientia ha usato in mettere natural limite & freno al sentimento del gusto & del tatto, che d' gli altri sentimenti per la sua cōseruatione, che in quella che ha usato in producerli per l'essere suo. & se bene l'appetito dell'amante con l'unione copulatiua si satia, & di continuo cessa quel desiderio oueramente appetito, non per questo si priua il cordiale amore, anzi si collega più la possibile unione. laquale ha attuale conuersione d'uno amante nell'altro, ouero il fare di due uno, rimuouendo la diuisione & diuersità di quelli quanto è possibile: & restando lo amore in maggiore unità & perfettione, resta in cōtinuo desiderio di godere cō unione la persona amata, che è la uera diffinitione d'amore. S O. Dunque mi con

DIALOGO I.

cedi che'l fine del tuo desiderio cōsiste nel piu materiale delli sentimenti, che è il tatto: & essendo l'amore cosa così spirituale, come dici; mi marauiglio, che metti il fin suo in cosa tanto bassa. P H I. Non ti concedo che sia questo il fine di perfetto amore, ma t'ho detto che questo atto nō dissolue l'amore perfetto, anzi il uincola piu & collega con gli atti corporei amorosi, che tanto si desiderano quanto son segnali di tal reciproco amore in ciascuno de' duo amati: ancora perche essendo gli animi uniti in spirituale amore, i corpi desiderano godere la possibile unione, accioche non resti alcuna diuersita, & l'unione sia in tutto perfetta, massime perche con la corrispondentia dell'unione corporea il spirituale amore s'augmenta & si fa piu perfetto, così come il conoscimento della prudenza è perfetto quando corrispondeno le debite opere. & in conclusione ti dico, che ancor che di sopra habbiamo diffinito l'amore in commune, la propria diffinitione del perfetto amore dell'huomo & della donna è la conuersione dell'amante nell'amato, con desiderio che si conuerti l'amato nell'amante: & quando tal amore è eguale in ciascuna delle parti, si diffinisce conuersione dell'uno amante nell'altro. S O. Ancora che le tue ragioni sieno non manco uerisimili che sottili, io fo giudicio dell'esperienza, alla quale piu che à nissuna altra ragione si debbe credere. si ueggono molti che amano, & hauuto dalle loro amate quello che desiderano delli atti corporei amorosi, non solamente cessa il loro desiderio, ma ancora l'amore totalmente, & qualche uolta si conuerte in odio, come fu quello di Amone figliuolo di Dauit, il quale con tanta efficacia amò Athamar sua sorella ch'era uenuto per quella infermo & in pericolo di morte, & dipoi che Ionadab con inganno & uiolenza gli fece con

seguire q
co in odio
zo di di
ra il desid
mo alcuna
che depen
lo genera
di Atham
cessando
fatta di
che cessan
l'amore
ma l'alt
della pr
amand
dotare
ta, si che
questo g
quando
cessa l'ap
quello si
sa mai il
persona
re, & è
ticulare
per caus
li tali
presto
di modo
n, per il

seguire quel che da lei desideraua, incontinente gli uenne tã
to in odio, che cosi in forma di uiolata la fece partire di me-
zo di di casa sua. P H I. L'amore è di due sorti. l'una gene-
ra il desiderio ouero appetito sensuale, che desiderado l'huo-
mo alcuna persona l'ama, & questo amore è imperfetto, per
che dipende da uitioso & fragile principio, perche è figliuo-
lo generato dal desiderio, & tale fu l'amore d'Amon uerso
di Athamar, & questo è uero come dici che interuiene che
cessando il desiderio d'appetito carnale per la satisfatione et
satieta di quello, incontinente cessa totalmente l'amore: per-
che cessando la causa che è il desiderio, cessa l'effetto che è
l'amore, & molte uolte si conuerte in odio come fu quello.
ma l'altro amore è quello, che di esso è generato il desiderio
della persona amata, & non del desiderio d'appetito, anzi
amando prima perfettamente, la forza dell'amore fa desi-
derare l'unione spirituale & corporale con la persona ama-
ta, si che come il primo amore è figliuolo del desiderio, cosi
questo gli è padre & uero generatore: & questo amore
quando ottiene quello che desidera, l'amore non cessa, se ben
cessa l'appetito & desiderio: perche leuato l'effetto, nõ per
quello si leua la causa, massime che, come t'ho detto, non ces-
sa mai il perfetto desiderio, che è di godere l'unione con la
persona amata, perche questo è congiunto sempre con l'amo-
re, & è di sua propria essenza; ma cessa immediate un par-
ticulare desiderio & appetito delli atti amorosi del corpo
per causa del limite terminato che la natura ha posto in quel-
li tali atti: & se bene non sono continui, nienedimeno piu
presto son uincoli di tal amore, che occasione di dissoluerlo,
di modo che nõ debbi scusarti del perfetto amor ch'io ti por-
to, per il difetto che si troua nell'imperfetto: perche l'amor

DIALOGO I.

ch'io ti porto non è figliuolo del desiderio, anzi il desiderio è figliuolo di quello che gli è padre: et le mie prime parole furono, che il conoscerti causaua in me amore & desiderio: non dissi, desiderio & amore: perche il mio nõ procede mai dal desiderio, anzi fu primo di lui, come prodotto da quello. S O. Se l'amor che tu mi porti non uiene dall'appetito, ne è generato dal desiderio, ne nato d'ocio ò lasciua humana, come dicono gli nostri, fammi intèdere chi è quello che l'ha prodotto, che non è dubbio che ogni amore humano si genera & nasce di nuouo, & à tutti gli nati bisogna che ci sia generatore: che non si puo trouare figliuolo senza padre, ne effetto senza causa. P H I. Il perfetto & uero amore, che è quello ch'io ti porto, è padre del desiderio, & figliuolo della ragione, & in me la retta ragione conoscitiua l'ha prodotto: che, conoscendo essere in te uirtu, ingegno, & gratia non m'acco di mirabile attratione che di grande ammiratione, la uolontà mia desiderando la tua persona, che rettamente è giudicata per la ragione in ogni cosa essere ottima & eccellente, & degna di essere amata, questa affettione & amore ha fatto conuertirmi in te, generandomi desiderio, che tu in me ti conuerta, acciò che io amante possa essere una medesima persona con te amata, & in eguale amore facci di due animi un solo, li quali due corpi simigliantemente uiuificare & ministrare possino. la sensualità di questo desiderio fa nascere l'appetito d'ogni altra unione corporea, acciò che li corpi possino conseguire in quella la possibile unione delli penetrare i animi. Guarda ò Sophia, che per essere così successiuamente in me dalla ragione conoscitiua prodotto l'amore, et da l'amore prodotto il desiderio per le mie prime parole, che il conoscerti causò in me amore & desiderio, perche il conscia

mato ch'io
misi, &
che l'uro
perfetto am
gione alcun
si lascia me
P H I. Ha
sce dalla r
to da quesi
na il produ
ne governa
circa conto
uine in p
bene ama
ne, & da
dobbè pri
tri che na
re dopo ch
senza occh
pote deside
buona, & a
pido ancor
mulari con
tolerabili pe
la prudenz
che amore
fa andare
medesimo
in corpo d
gi, & factu

mēto ch'io hebbi delle tue amabili proprietà, causò ch'io t'as-
 massi, & l'amarti m'inuidà desiderarti. S O. Come dici,
 che'l uero amore nasce dalla ragione? che io ho inteso, che'l
 perfetto amore non puo essere gouernato ne limitato da ra-
 gione alcuna, & per questo il chiamano sfrenato, perche nō
 si lascia mettere il freno dalla ragione, ne ordinare da quella.
 P H I. Hai inteso la uerita: ma s'io dissi che tale amore na-
 sce dalla ragione, non t'ho detto che si limiti & sia drizza-
 to da questa: anzi ti dico, che dipoi che la ragione conosciu-
 ua il produce, l'amore, nato che è, non si lascia piu ordinare
 ne gouernare dalla ragione, dalla quale fu generato, ma cal-
 citra contra la madre & fassi come dici sfrenato, tanto che
 uiene in pregiudicio & danno dell'amante: perche qualche
 bene ama, se medesimo disama: il che è contra ogni ragio-
 ne, & douere: che l'amare è charita, & da se medesimo
 debbe principiare: il che non facciamo, che amiamo piu al-
 tri che noi medesimi: ne questo è poco: & per essere l'amo-
 re dipoi che è nato priuato d'ogni ragione, si dipinge cieco
 senza occhi: & perche la madre Venere ha gli occhi belli,
 però desidera il bello, & la ragione giudica la persona bella,
 buona, & amabile: & di qui nasce l'amore. si dipinge Cu-
 pido ancora nudo, perche il grande amore non si puo dissim-
 ulare con la ragione ne coprire con la prudentia per l'in-
 tollerabili pene che lui dà: & è piccolino, perche gli manca
 la prudenza, ne per quella si puo gouernare: ha l'ale, per-
 che amore con celerita entra nelli animi, & con celerita gli
 fa andare à trouare sempre la persona amata, astratto da se
 medesimo: & per questo Euripide dice che l'amante uiue
 in corpo d'altri. dipingesì saettando, perche ferisce da lunt-
 gi, & saetta il cuore come proprio segnale: ancor perche la

D I A L O G O I.

piaga d'amore è come quella della saetta improvvisa, stretta di bocca & di profonda peneratione, non facile à uederfi, difficile à curarsi, & molto graue à sanare: chi mira quel di fuore, gli pare poco, ma secondo l'intrinfeco è pericolosissima, & il piu delle uolte si conuerte in fistola incurabile. & ancora, cosi come la piaga fatta dalla saetta non si sana se ben si distempera l'arco, d si rompe chi l'ha tirata, cosi quella che fa il uero amore non si remedia per alcuna diletatione che la fortuna gli possa concedere, & che la persona amata in alcun tēpo gli possi dare, ne ancor si puo saldare per mancamento della cosa amata nell'irreparabil morte: si che nō ti marauigliare, s'el perfetto amore essendo figliuolo della ragione, non è ordinato da quella. S O. Anzi mi marauiglio che possa essere laudabile amore quello, che non è gouernato dalla ragione & prudenza: ch'io teneua, che questa fusse la differenza fra l'amore uirtuoso & il lasciuo in tutto disordinato & sfrenato: donde io sto pensando, qual è il perfetto. P H I. Non hai bene inteso: perche il sfrenamento nō è proprio dell'amore lasciuo, ma ha una proprieta d'ogni efficace & grande amore, d honesto d dishonesto che sia, eccetto che nell'honesto sfrenamento fa maggiore la uirtu, & nel dishonesto fa maggiore l'errore. chi puo negare che ne gli honesti amori non si trouano marauigliosi & sfrenati desiderij? qual piu honesto che l'amore diuino? & qual è di maggiore inflammatione, et piu sfrenato? ne si gouerna gia per la ragione reggitrice & conseruatrice dell'huomo: che molti per l'amore diuino non stimano la persona, & cercano perdere la uita: & alcuni per il molto amare Dio disamano se stessi, cosi come l'infelice per molto amare se medesimo, disama Dio. & uenendo alla conclusionē, quanti hanno

cercò fin
ti dell'ama
cosene l'e
ter uiuere
no cerco d
amici. de
essere più
l'infam
alla donna
conoscime
d'essere d
del dilett
lato dalla
gni degra
gione non
me dell'am
ula ragio
primere di
conuerba la
ria di ogni
huomo alla
ta: il fa in
tudine, ma
mentato d
di speranza
si, angoscia
losa tribu
compagna
mai gli m
ri fa che

cerco finire la sua uita & consumare la persona infiamma-
 ti dell' amore della uirtu & gloriosa fama? laqual cosa non
 cōsente l'ordinaria ragione, anzi indirizza ogni cosa per po-
 ter uiuere honestamente. & ti diria ancora che molti han-
 no cerco allegramente morire per amore delli suoi honesti
 amici. de quali ti potria dire molti essempli, che li lasso per nō
 essere proliſso. dipoi non manco penso essere irreprensibile
 l'infiammato amore & la sfrenata affettione dello huomo
 alla donna, che à quella dell' huomo, pur che nasca da uero
 conoſcimento & uero giudicio che la giudichi essere degna
 d'essere amata, qual amore tiene nō manco dell'honesto che
 del dilettabile. S O. Pur uorrei che'l tuo amore fusse rego-
 lato dalla ragione, che gli è stata genitrice, laqual gouerna o-
 gni degna persona. P H I. L' amore che è regolato dalla ra-
 gione non suole forzare lo amante: & benchè habbi il no-
 me dell' amore, non ha lo effetto: perche il uero amore sfor-
 za la ragione, & la persona amante con mirabile uiolenza,
 & incredibil sorte, & piu che altro impedimento humano
 conturba la mente, oue è il giudicio, & fa perdere la memo-
 ria di ogni altra cosa, & di se solo l'empie, & in tutto fa lo
 huomo alieno da se medesimo, et proprio della persona ama-
 ta: il fa inimico di piacere & di compagnia, amico di solia-
 tudine, malinconico, pieno di passioni, circondato di pene, tor-
 mentato dall'afflittione, martorizzato dal desiderio, nutrito
 di speranza, stimolato da disperatione, ansiato da pensamen-
 ti, angosciato da crudelta, affluito da sufficioni, saettato da ge-
 losia, tribulato senza requie, faticato senza riposo, sempre ac-
 compagnato da dolori, pieno di sospiri, rispetti & dispetti, che
 mai gli mancano. che ti posso dire altro, se non che l' amoe-
 re fa che continuamente la uita muoia, & uina la morte

D I A L O G O I.

dell'amante? & quel ch'io trouo di maggiore marauiglia,
 è, che essendo così intolerabile, & estremo in crudeltà & tri-
 bulationi, la mente per partirsi da quelle non spera, non desi-
 dera & non procura, anzi chi consiglia & soccorre lo repu-
 ta mortale inimico. Ti pare d' Sophia, che in tal laberinto si
 possi guardare alla legge della ragione, & regola della pru-
 denza? S O. Non tante cose d' Philone: ch'io ueggio bene,
 che nelli amanti piu abonda la lingua, che le passioni. P H I.
 E' segno che tu non le senti, perche tu non le credi: che non
 puo credere la grandezza del dolore dell'amante, senon chi
 lo participa. se mia infirmita fusse così stata contagiosa, tu
 non solamente crederesti quel ch'io ti dico & patisco, ma
 molto piu, perche quello ch'io sento non lo so dire, ne tacer-
 lo, ne la minima parte di quel che patisco è quel ch'io dico.
 & come poi tu pensare che nell'afflittione, nella quale l'amā-
 te si troua tutto conturbato, la ragione confusa, la memoria
 occupata, la fantasia alienata, il sentimento offeso da immen-
 so dolore, resti la lingua libera per poter fingere fabulose pas-
 sioni? quel che parlo è quello che le parole possono significare
 & la lingua esprimere. il resto l'intenda chi l'aduersa fortu-
 na glie l'ha fatto sentire, & chi l'amarissima dolcezza d'a-
 more ha gustato, & il suo saporito ueleno in principio nō ha
 saputo, ne uoluto, ne possuto rifiutare: perche io per mia fe
 non ho, ne truouo modo di poterlo esplicare. ardeno li miei
 spiriti, il mio cuore si cōsuma, & la mia persona è tutta un'
 incendio. chi in tal stato si truoua, se potesse, non credi tu che
 si liberasse? ma non puo, perche non ha libertà di liberarsi ne
 cercarsi di liberare. come adunque si puo gouernare per ra-
 gione chi non è in sua libertà? che tutte le suggestioni corpo-
 rali lassano solamēte la uolonta libera, et la suggestione del-
 l'amore

te porre inanzi il braccio per saluare la testa per essere piu nobile; cosi essendo fatto uno l'amate & l'amato, et essendo l'amato la parte piu nobile di questa unione & l'amante la mano nobile, naturalmente l'amate non schifa ogni afflittione & pena per acquistare l'amato, & con ogni cura & diligenza il segue come uero fine, abbandonando ogni cosa propria di se stesso, come cosa che appartiene ad altri. l'esempio morale è, che si come la prima ragione ci comanda conseruare le ricchezze per nostro proprio bisogno, à fine che bene & commodamente possiamo uiuere; la seconda ci comanda dispensarle commodamente in altri, come per fine piu nobile, qual è di acquistare la uirtu della liberalita. dunque la prima ragione ci comanda procurare l'utile & piaceri honesti, & la seconda ci comanda faticare & trauagliare l'animo & la persona per cosa piu nobile & degna con ragione d'essere amata. SO. Qual di queste due sorti di ragione pensi tu Philone deuersi seguire? P H I. La seconda è piu degna, & di piu eminente grado, cosi come la prudenza del liberale è piu sublime nel dispensare le ricchezze uirtuosamente, che la prudenza dell'auaro in accumularle per il suo bisogno: che se bene è prudenza l'acquistare ricchezze, maggiore & piu degna è distribuirle liberalmente; et l'huomo, che si conserua con ragione un degno & eccellente amore senza goderlo; è come un'arbore sempre uerde, grade, abundante di rami, ma di nissuno frutto; il quale ueramente si puo chiamare sterile. & senza dubio à chi manca eccellente amore, poche uirtu l'accompagnano. è ben uero che chi diuerse se medesimo ad amor lasciuo & brutto, qual nasce da appetito carnale, non confermato per la ragione de meriti della cosa amata, è un'arbore che produce frutto uelenoso, che mo-

E ij

DIALOGO I.

stra qualche dolcezza nella scorza . ma quel primo amore
eletto da ragione si conuerte in gran suauita, non solamente
nell'appetito carnale, ma nella mente spirituale con insatiabi
le affettione. & quando tu saprai d Sophia , di quanto mo-
mento sia l'amore in tutto l'uniuerso mondo, non solamente
nel corporeo, ma molto piu nel spirituale, & come dalla pri-
ma causa , che ogni cosa produce , fin all'ultima cosa creata
non è alcuno senza amore, tu l'hauerai in maggiore uenera-
tione, & alhora cōseguirai maggiore notitia della sua geneo-
logia. S O. Se mi uuoi lassare cōtenta, mostrarei questo an-

cora. P H I. E' tardi per simile narratione, & gia è

hora di dar riposo alla tua gentil persona, et las-
sare la mia afflitta nella solita uigilia .

quale se ben resta sola , sempre è

accompagnata da te , &

non è manco soaue

che angosciosa cō

templatione .

SOPHIA ET PHILONE DELLA
COMMVNITA DI AMORE.

DIALOGO. II.

Iddio ti salui ò Philone . tu passi così senza parlare ? P H I. Mi saluta la nimica della mia salute : pur Iddio ti salui ò Sophia, che uuoì tu da me? S O. Vorrei, che tu ti ricordassi del debito, nelqual tu mi sei. mi parrebbe hora tēpo opportuno di pagarlo, se ti piacesse. P H I. Io à te in debito, di che? nō gia di beneficio, ne di beniuolēza, che tu solamente di pena uerso me sei stata liberale. S O. Ti concedo, che non è debito di gratitudine, ma debito di promissione: ilquale se bene non è così gentile, è nōdimeno di obbligo maggiore? P H I. Io non mi ricordo hauerti promesso, altra cosa se non d'amarti, & di patire li tuoi sdegni, fin'à tanto che Charonte mi passi il fiume dell' obliuione : & oltra di ciò se dalla parte di la l'anima si truoua cō qualche sentimēto, nō sarà mai spogliata d'affettione & martire. di questa promessa non bisogna ch'io mi ricordi altrimenti, peroche sempre si ua pagando alla giornata. S O. Tu sei smemorato ò Philone, ò fingi d'essere : non però si debbe men ricordare del debito il debitore, ch'el creditore, nō ti ricordi, ch'alli giorni passati nel fine di quel nostro parlamento d'amore & desiderio, mi promettesti dirmi dell'origine, & geneologia dell'amore à compimento? come così presto te lo sei scordato ? P H I. Oh, oh, io mi ricordo. non ti marauigliare ò Sophia, che hauēdomi tu usurpata la memoria, io non mi posso ricordare di queste cose. S O. Se ben te l'usurpo, te la leuo dalle cose alie

E iij

D I A L O G O I I.

ne, ma non dalle mie. P H I. Di quelle tue solamente l'anima mia si ricorda, le quali l'empiono d'amore, & di pena: queste altre se ben sono tue, sono aliene dal mio patire. S O. Sia come si uoglia, ti perdono l'obliuione, ma non la promessa: & poi che habbiamo tempo commodò, sediamo sotto quest'ombra & dimmi del nascimento dell'amore, & qual fu la sua prima origine. P H I. Se uuoi che parliamo del nascimento d'amore, bisognerà in questa presente confabulatione prima dirti della comunità del suo essere & della sua ampla uniuersalità, & un'altra uolta poi parleremo del suo nascimento. S O. Non è prima l'origine della cosa che la sua uniuersalità? P H I. E' ben prima in essere, ma non è prima nella nostra cognitione. S O. Come nò? P H I. perche la comunità dell'amore è piu manifesta à noi, che l'origine di quello, et dalle cose note si uiene alla cognitione delle cose ignote. S O. Tu dici bene il uero, che l'uniuersalità dell'amore è assai manifesta: imperoche quasi niuno huomo è spogliato di quello, ne maschio, ne femina, ne uecchio, ne giouane, & anco i bambini nella prima cognitione amano le madri, & nutrici loro. P H I. Tu non fai adunque l'amore piu commune de l'humana generatione. S O. Ancora in tutti li animali irrazionali, che generano, si troua amore, tra femine & maschi, & tra figliuoli, & parenti. P H I. Non solamente la generatione è cagione dell'amore, che si troua nelli huomini, & nell'altri animali, ma molte altre cose ci sono: nondimeno l'amore non è solamente in questi, anzi la comunità sua in molte piu cose del mondo si stende. S O. Dimmi prima, che altre cagioni d'amore si trouano nelli uiuenti: & dipoi mi dirai come ancor nelle cose non animate, et non generatiue si puo trouare amore. P H I. Ti dirò l'uno, & dipoi l'altro. Gli a-

animali oltre
seguire, cose
l'amano an
per il desider
li maschi co
na, come li
reficio, il q
so il datore
ne, se ben fu
na cagione
no l'altro g
tro animale
modo, si ma
in questa spe
zia per l'ar
un non s'ad
tmeno à qu
more à non
lo uero uel
si troua qu
con l'huomo
mente, come
cidano: quin
lamente gli
cor dell'alt
uede un car
per la comp
ne dell'amo
re de gli hu
gli huomini

nimali oltre che naturalmente amano le cose conuenienti per seguirle, così come odiano le cose inconuenienti per fuggirle, s' amano ancor reciprocamente per cinque cagioni : prima, per il desiderio, & per la diletatione della generatione, come li maschi con le femine : secondo, per la successione generatiua, come li padri, & madri con gli figliuoli : terza, per il beneficio, il qual non solamente genera amore nel recipiente uerso il datore, ma non meno il causa nel datore uerso il recipiente, se ben fusseno di diuerse specie; imperochè si uede, che s' uena cagna, ouero una capra nutrisce un fanciullo, hannosi l'uso no l'altro grandissimo amore, & così se nutrisce qualch' altro animale d' aliena specie : quarta, per la naturalità della medesima specie, d' altra cōsimile, che uederai indiuidui di ciascuna specie de gli animali non rapinanti usare la compagnia per l'amore che s'hanno insieme ; ancor li rapinanti se ben non s' accompagnano per godersi soli tutta la caccia, non dimeno à quelli della sua propria specie hanno rispetto, & amore à non usare con loro la sua naturale, & crudel ferocità, ouero uelenosità, & ancora nelle diuerse specie delli animali si troua qualche similitudine amicheuole, come il Delfino con l'huomo, si come si trouano altri, che s' odiano naturalmente, come il Basalisco, & l'huomo, che cō la uista sola s' occidono : quinta, per la continua compagnia, la quale non solamente gli animali d' una medesima specie fa amici, ma ancor dell' altre diuerse specie, & d' inimicabil natura, come si uede un Cane con un Leone, & un' Agnello con un Lupo per la compagnia diuentar amici. S O. Ho inteso la cagione dell' amore de gli animali : dimmi hora quelle dell' amore de gli huomini. P H I. Le cagione del reciproco amore de gli huomini sono queste cinque medesime de gli animali, ma

E iij

DIALOGO II.

l'uso della ragione le fa piu intense, & remisse rettamente, ouero indirettamente, secondo la diuersità del fin de gli huomini. S O. Dichiarami queste differenze in ogn'una di queste cinque cagioni. P H I. La prima del desiderio, & diletta-
 ne, che si troua nella generatione, è nelli huomini cagione di
 piu intenso, fermo, & proprio amore, che nelli animali, ma
 suole essere piu coperto con la ragione. S O. Dichiarate que-
 ste differenze piu particolarmente. P H I. E' piu intenso nel-
 li huomini, perche amano le donne con maggior uehementia
 cercanle con maggior solitudine, tanto, che per quelle lassano
 il mangiare, & il dormire, & pospongono ogni riposo. E'
 piu fermo in loro, perche piu longamente si conserua l'amore
 tra l'huomo, & la donna, in modo, che ne satietà, ne assentia,
 ne impedimento bastano à dissoluerlo. E' piu proprio, perche
 ogn'huomo ha maggiore proprietà à una singular donna, che
 il maschio de gli animali alla femina: & benchè in alcuni
 si troui qualche appropriatione, nelli huomini. è piu perfetta,
 & determinata. E' ancora questo amore piu coperto nelli
 huomini, che nelli animali, perche la ragione suol frenar l'ec-
 cesso di quello, & lo giudica brutto, quando non è regolato
 da quella, & per la forza, che ha questo appetito carnale, nel-
 li huomini, & per la sua inobedienza alla ragione, gli huom-
 ini coprono li mèbri della generatione, come uergognosi, et
 ribelli della moderata honestà. S O. Dimmi la differenza tra
 gli huomini, et gli animali nella secōda cagione d'amore, cioè
 nella successiōe generatiua. P H I. Per la successiōe nelli anima-
 li s'amāo reciprocamente li figliuoli cō li padri, & madri sola-
 mente, & massimamente cō le madri, che sogliono essere nutrizi
 loro, ouero con il padre quando li nutrisce, & non altri-
 menti: ma gli huomini amano padri, & madri insieme, &

ancor li fratelli, & altri propinqui per l'approssimatione della generatione. è ben uero, che qualche uolta l'auaritia humana, & altri eccessi fanno perdere non solamente l'amore de parenti, & fratelli, ma ancor de padri, & madri, & delle proprie moglie, la qual cosa non interuiene così nelli animali irrationali. S O. Dimmi la differenza della terza cagione d'amore, cioè del beneficio. P H I. Il beneficio è cagione, che un'huomo ama l'altro, come nelli animali. ma in questo uoglio lodare più gli irrationali, li quali si mouono più ad amare per gratitudine del beneficio riceuuto, che per speranza di riceuerlo. ma l'auaritia delli huomini non uirtuosa fa, che si muouono più presto per speranza d'hauere un beneficio solo, che per gratitudine di molti già riceuuti: pur questa cagione del beneficio è tanto ampla, che par che comprenda la maggior parte dell'altre. S O. Et in quella quarta cagione, della medesima specie. dimmi se u'è alcuna differenza dalli huomini alli animali. P H I. Naturalmēte gli huomini s'ama no, come gli altri animali d'una medesima specie, et massime quelli, che sono d'una patria, d' terra: ma gli huomini nō hāno così certo, & fermo amore, come gli animali: che li più feroci, & crudeli delli animali con quelli della sua specie non usano crudeltà, il Leone non rapina l'altro Leone, ne il Serpe addenta con ueleno l'altro Serpe: ma gli huomini più mauli, & occisioni riceuono dalli altri huomini, che da tutti gli altri animali: & altre cose contrarie dell'uniuerso, più huomini uccide l'inimicitia, l'insidia, & il ferro humano, che tutto il resto delle cose accidentali, & naturali. & è cagione della corruzione dell'amor naturale delli huomini l'auaritia, & cura, che hanno delle cose superflue, delle quali si genera inimicitia non solamēte tra li distanti di diuerse patrie,

DIALOGO II.

ma ancora tra quelli d'una medesima prouincia, d'una medesima città, & d'una medesima casa, tra fratelli, & fratelli, tra padre, & figliuoli, tra marito, & moglie. s'aggiungono con queste ancor altre superstitioni humane, che son cagione di crudel inimicitie. S O. Mancati à dire dell'ultima cagione dell'amore, cioè della compagnia, s'in quella è qualche differenza tra gli huomini, & gli altri animali. P H I. La compagnia, & conuersatione ha maggiore forza nell'amore, & amicitia humana, che in quello delli animali, per essere piu intrinseca: che la fauella la fa molto piu penetratiua nelli corpi, & nelli animi: & se ben cessa per l'assentia, rimane nella memoria piu l'impressione, che nelli animali. S O. Ho inteso, come tutte queste cinque cagioni d'amore, che si trouano nelli animali irrationali, si trouano ancor nelli huomini, & la differenza loro. ma uorrei sapere, s'è niuna altra cagione d'amore nelli huomini, che non si troui nelli animali. P H I. Due cagioni d'amore sono nelli huomini, delle quali gli animali sono totalmente priuati. S O. Dichiaramele. P H I. L'una è la conformità della natura, & complessione dell'uno huomo con l'altro, che senza altra ragione nella prima cognitione li fa diuentare amici, & non trouandosi di tal amicitia altra cagione si dice, che si confanno di complessione, & in effetto è una certa similitudine, ouero corrispondentia armoniale dell'una all'altra complessione, come ancor si troua tra gli huomini odio senza cagione apparente, la qual deriua da dissimilitudine improporcionata delle lor complessioni: & gli astrologi dicono, che questa amicheuole conformità procede dalla simile positione, ouero proportionale delli pianeti, & segni celesti della natiuità dell'uno, & dell'altro, si come la differenza inimicabile delle complessioni

deriua dalla dissimile improporcionabile posicione celeste ne i
lor nascimenti . questa cagione d'amore, & amicitia cono-
sciamo nelli huomini, ma nō nelli animali. S O. Qual è l'al-
tra? P H I. L'altra è le uirtu morali, & intellettuali, che so-
no quelle , per le quali gli huomini eccellenti dalli huomini
da bene sono molto amati, et li meriti di quelle causano l'a-
more honesto , il qual è il piu degno di tutti : che le persone
humane senza alcun'altra cagione , solamente per la uirtu,
& sapienza efficacemēte s'amano d'amore piu perfetto, &
piu fermo, che non per l'utile, & per il dilettabile, nelle qual
due tutte l'altre cinque cagioni d'amore s'intendono. questo
solo è amore honesto, & si genera dalla retta ragione, & per
questo non si troua nelli animali irrationali. S O. Ho inteso
quāte sono le cause d'amore nelli huomini, & nelli animali
irrationali, ma ueggo, che tutte sono proprie delli uiuenti, &
niuna cade nelli corpi non uiuenti, & tu pur dici, che l'amo-
re nō solamente è commune alli animali, ma ancor ad altri
corpi insensibili, la qual cosa à me par strana . P H I. Perche
strana? S O. Perche niuna cosa si puo amare, se prima non
si conosce, & li corpi insensibili non hanno in se uirtu cono-
scitiua . ancor l'amor prouiene da uolontà , d'appetito , &
s'imprime nel sentimento : li corpi insensibili ne uolontà , ne
appetito, ne sentimento hanno: come adunque possono hauer
amore? P H I. il conoscimento, & l'appetito, & per conse-
guente l'amor è di tre modi, naturale, sensitiuo, & rationale
uolontario. S O. Dichiarameli tutti tre. P H I. Il naturale
conoscimento, d'appetito, d'amore, è quel, che si troua nelli cor-
pi nō sensitui, come sono gli elementi, & gli corpi misti delli
elementi insensibili, come li metalli, & specie di pietre, & an-
cor le piante, herbe, ouero arbori, che tutti questi hanno cono-

DIALOGO II.

scimento naturale del suo fine, & inclination naturale à quello, la quale inclinatione gli muoue à quel fine, come gli corpi graui di discendere al basso, & i lieui d'ascendere all'alto, come à proprio luogo conosciuto, & desiato. questa inclinatione si chiama, & è ueramente appetito, & amor naturale. il conoscimento, & appetito, ouero amore sensitiuo, è quel che si troua nelli animali irrationali per seguir il loro conueniente, fuggendo l'inconueniente, come cercare il cibo, il potò, la temperie, il coito, la quiete, et simili cose, che bisogna prima conoscerle, & dipoi appetirle, d'amarle, & appresso seguirle: che se l'animale non le conoscesse, nò le desiderarebbe, nel'amarebbe, & se non l'appetisse non le seguirebbe per hauerle, & non hauendole non potria uiuere. ma questo conoscimento non è rationale, ne questo appetito, d'amore è uolontario, che la uolontà nò sta senza la ragione, ma sono opere della uirtu sensitua, & per questo li diciamo conoscimento, & amor sensitiuo, d'piu propriamente parlando, appetito. il conoscimento, & amor rationale, & uolontario si troua solamente nelli huomini, perche prouiene, & è amministrato dalla ragione, la qual fra tutti i corpi generabili, et corruptibili solamente alli huomini è partecipata. S O. Tu dici, che l'amor uolontario è solamente nelli huomini, & non nelli altri animali, & corpi inferiori, & dici ancor, che l'amor, d'appetito sensitiuo è nelli animali irrationali, & non nelli corpi insensibili, & dici, che l'amore, & appetito naturale è quel, che solamente si troua nelli corpi inferiori insensibili: uoglio hora intendere se quest'amor naturale si troua ancor forse nelli animali cò l'amor sensitiuo, che propriamente hāno, & se si troua ancor questo amor naturale, & il sensitiuo nelli huomini insieme con l'amor uolontario, & ratio

nale, ch'è proprio loro. P H I. Hai ben dimandato, & così è, che con l'amor piu eccellente si trouano li manco eccellenti, ma con quel, ch'è manco, nō sempre si troua il piu, in modo, che nelli huomini con l'amor rationale uolontario si troua ancor l'amore sensitiuo di seguir le cose sensibili, che conuen- gono alla uita, fuggendo le incōuenienti. & si troua ancor in loro l'inclinatione naturale delli corpi insensibili, che cascādo uno huomo di luogo alto tendera naturalmente al basso, come corpo graue, & nelli animali si troua ancora questa inclinatione naturale, che come corpi graui cercano natural- mente il centro della terra, come luogo suo conosciuto, & de- siato di sua natura. S O. Che ragione hai tu di chiamar co- teste inclinationi naturali, & sensitiue, amore? che l'amor parrebbe propriamente affetto della uolonta, & la uolōta ne gli huomini fra tutti gli inferiori solamente si troua: l'altre chiamale inclinationi, d' appetito, & non amore. P H I. Le cose si conoscono per li suoi contrarij, che, come dice Aristotile, la scienza de contrarij è una medesima. se il contrario di questo è & chiamasi odio, questo si debbe ragioneuolmente chiamare amore: che si come nelli huomini l'odio uolonta- rio è contrario dell'amore, così nelli animali l'odio delle cose inconuenienti per la uita è contrario dell'amore delle cose conuenienti per quella, & l'uno fugge l'animale, & l'altro segue, che l'odio è cagione di farglielo fuggire, si come l'amo- re è cagione di farglielo seguire, & nelli corpi irrationali è amor naturale del graue al basso, & per quel il seguono, si come fuggon l'altro per hauerlo in odio, & lo corpo lieue al contrario, che ama l'alto, & odia il basso; & si come in tut- ti si troua odio, così in tutti si troua amore. S O. Come pud- amare, chi non conosce? P H I. Anzi conosce poi che ama,

D I A L O G O I I.

Et odia. S O. E come puo essere chi non ha ragione, ne senso, ne imaginatiua, come sono questi corpi inferiori insensibili? P H I. Se ben non hanno in se medesimi queste potentie conoscitiue, sono dirizzate dalla natura conoscitrice Et gouernatrice di tutte le cose inferiori, ouero dall'anima del mondo in una retta, Et infallibil cognitione delle cose sue naturali, per sustentimento delle sue nature. S O. Et come puo amare, chi non sente? P H I. Si come dalla natura li corpi inferiori son rettamente dirizzati in conoscere il suo fine, Et li suoi proprij luoghi, cosi sono indirizzati da quella in amarli, Et appetirli, Et nel muouersi per truouarli quando son da quelli separati: Et si come la saetta cerca rettamente il segno, no per sua propria cognitione, ma per la cognitione del saettante dal qual è dirizzata, cosi questi corpi inferiori cercano il suo proprio luogo Et fine, non per lor propria cognitione, ma per la retta cognitione del primo creator infusa nell'anima del mondo, Et nell'universal natura delle cose inferiori, in modo che si come l'inclination della saetta uiene da cognitione, amore, d'appetito artificiale, cosi quella di questi corpi irrationali uiene da cognitione, Et amor naturale. S O. Mi consuona la maniera dell'amore, Et della cognitione, che si truoua in questi corpi morti: ma uorrei sapere se forse in essi si truoua altro amore, d'appetito di quel c'hanno alli propri luoghi, come lo lieue all'alto, il graue al basso. P H I. L'amor c'hanno gli elementi, Et altri corpi morti à suoi propri luoghi, Et l'odio che hanno alli contrarij, è come l'amor c'hanno gli animali alle cose conuenienti, Et l'odio che hanno alle inconuenienti, Et cosi fuggono l'uno, Et seguono l'altro. è ancor quest'amore della sorte di quel c'hanno gli animali terrestri alla terra, Et gli maritimi all'ac-

qua, Et
dice che
de gli el
mor si a
cagion
animali
disfesa
della m
le parti
ce amor
pietre ch
ra Et li
uina del
acqua, i
corrono
l'amor e
nerano m
ra con ter
re, per l'a
si genera
to alla pa
do l'amor
mi dell'a
que cagion
ancor è
li. S O.
nali corpi
ra, acqua
altri, Et
tion del

qua, & li uolatili all'aere, & la Salamandra al fuoco, che si dice che nasce in quello, & che u'habita dentro. tal è l'amor de gli elementi alli suoi proprij luoghi. oltre questa sorte d'amor, ti dico, che nelli elemēti si truouano tutte l'altre cinque cagion d'amor reciproco c'habbiam detto trouarsi ne gli animali. S O. Tutte quelle? P H I. Tutte. S O. Dimmele distesamente. P H I. Principiarò dall'ultima, ch'è l'amor della medesima specie, perche è piu manifesta. Vederai che le parti della terra, che si truouano fuora del tutto, con efficace amore si muouono per unirsi con tutta la terra, & così le pietre che si congelano nell'aere prestamente cercano la terra, & li fiumi, & l'altre acque che si generano nelle concauita della terra delli uapori, che esalano, & si conuertono in acqua, incontinente che si truouano in quantita sufficiente corrono à trouar il mare, & tutto l'elemento de l'acqua per l'amor c'hāno alla specie: et li uapori aerei, d'uenti che si generano nella cōcauita della terra, si sforzano d'uscirne fuora con terremoti, desiderando trouar il suo elemento dell'aere, per l'amore che hanno alla specie: & così il fuoco, che si genera qua giu, si muoue per salir al luogo del suo elemēto alla parte superiore per l'amor della specie. S O. Intendo l'amor c'hanno gli elementi alle sue proprie specie: dimmi dell'altre cagioni. P H I. Dirò della penultima delle cinque cagioni dell'amore ch'è la quarta della societa, perche ancor è manifesta per essere proportionata à luoghi naturali. S O. Et che altra societa si truoua ne gli elementi, & in tali corpi? P H I. A' ogniuno delli quatro elementi, cioè terra, acqua, aere, & fuoco, piace la quiete appresso uno de gli altri, & non appresso gli altri. la terra fugge l'approssimation del cielo, & del fuoco, & cerca il centro ch'è il piu lon

DIALOGO II.

tano dal cielo, & li piace star appresso all'acqua & appres-
so all'aere di sotto, ma non di sopra, che trouandosi di sopra
fugge al basso, & mai non riposa, fin che non sia allontana-
ta dal cielo piu che si puo. S O. Et perche lo fa, che dal cie-
lo uiene ogni bene? P H I. Lo fa percioche è la piu graue,
& grossa di tutti gli elementi, & come pigra le piace piu ri-
poso ch'à nissun de gli altri: & essendo sempre il cielo in
moto continuo senza riposarsi mai, essa terra per poter quie-
tar s'allontana da quel quãto piu puo, & solamente nel cen-
tro, ch'è il piu basso, truoua riposo circondata dall'acqua da
una parte, & dall'aer dall'altra. S O. Ho inteso della ter-
ra: dimmi dell'acqua. P H I. L'acqua ha ancora del gra-
ue, & pigro, ma mào che la terra, & piu delli altri, & per-
ciò essa ancor fugge dal cielo per non muouersi con ueloci-
tà, come fanno l'aere, & il fuoco: cerca il basso, & le piace
star uicina alla terra, ma di sopra, & di sotto all'aere, con li
quali ha amore, & cò il fuoco ha inimicitia, & odio, & per
quelli il fugge, & s'allontana da lui, & non puo patire di
star seco senza compagnia de gli altri. S O. Dimmi dell'aer.
P H I. All'aere per la sua leggierezza, & sottilità piace
la natura, & approssimatione celeste, & con leggierezza la
cerca quanto puo, & ascende all'alto, non immediate appres-
so il cielo, perche non è di sustantia tãto purificata com'il fuo-
co, che piglia il primo luogo, et perciò l'aere ama d'essere ap-
presso il fuoco sotto di lui, & ama ancora la uicinità dell'ac-
qua, & della terra, ma non puo patir di stare di sotto di loro,
se non di sopra, & con facilità seguita il continuo moto cir-
colare del cielo, & egli è amicheuole al fuoco, & all'acqua.
& per essere questi due fra loro contrarij, & inimici, egli s'è
messo in mezzo di loro come amico d'ambi duil, perche non
si possino

si possino
per del fu
to di tutti
con l'aere
ama il ci
gli fa a
ro elem
assegnat
qua car
non app
che giou
& con li
dell'ott
piu rati
ma parte
piu si p
u calda,
do, & n
poi piu l
so globo,
to che co
humido,
resta lie
quando
oltra l'a
la remo
possi sta
causa la
dell'acq
dita nel

si possino danneggiare con guerra continua. S O . Manca sa
per del fuoco. P H I . il fuoco è piu sottile, lieue, & purifica-
to di tutti gli elementi, & con nissuno di loro ha amore, se nò
con l'aere, la cui uicinità gli piace, ma il stargli però di sopra:
ama il cielo, & non riposa mai ouunque si truoua, fin che nò
gli sia appresso. quest'è l'amor sociale, che si truoua nelli quat-
tro elementi . S O . Mi piace : ma perche non hai in questo
assignata la cagione perche il fuoco è tanto caldo , & l'ac-
qua tanto fredda, & la qualità de gli altri ? P H I . Perche
non appartiene à questa cagion d'amore : ma te la dirò, per-
che giouarà all'altre. Sappi ch'el cielo col suo moto còtinuo,
& con li razi del Sole, & de gli altri pianeti , & stelle fisse
dell'ottauo cielo scaldano questo globo del corpo morto, ch'è
pie tutt'il concauo dentro dal cielo della Luna: & quella pri-
ma parte di questo globo, che è piu appresso il cielo, scaldado=
si piu si purifica, & molto s'assottiglia, & si fa lieue, & mol-
to calda, & il suo calore è tanto che consuma tutto l'humid-
do , & resta ancor secca , & questo è il fuoco: stendendosi
poi piu lontano questo caldo celeste in quella parte di que-
sto globo, che succede al fuoco, la fa ancor calda, ma non tan-
to che consumi l'humido : & quest'è l'aere ch'è caldo , &
humido, & per lo caldo si purifica ancor & assottiglia , &
resta lieue poco manco ch'el fuoco , per essere men caldo :
quando già si stende piu questo caldo celeste in questo globo
oltra l'aere, non è tanto che faccia elemento caldo , anzi per
la remotione del cielo resta freddo , ma non tanto che non li
possa star l'humido : resta ancor graue per la grossezza che
causa la frigidità : & cerca il basso : & questo è l'elemento
dell'acqua fredda, & humida. oltr'à questa è tanta la frigi-
dità nel restante del centro di questo globo sotto l'acqua, che

Leone Hebreo.

F

DIALOGO II.

restringe tutto l'humido, & resta un corpo grossissimo, grauissimo, freddo, & secco, com'è la terra, si che l'aere, et il fuoco, che per la uicinata riceuono piu del caldo, & beneficio celeste, ch'è la uita delli corpi inferiori, amano piu il cielo, & ouunque si truouano se li approssimano, & si muoueno seco nel suo continuo circolare. gli altri dui, terra, & acqua, perche poco riceuono del caldo, et uita celeste, non l'amano cosi, ne si approssimano à lui, anzi lo fuggono per poter riposarsi quietamente senza muouersi cō lui continuamente, et circularmente. S O. Essendo la terra il piu infimo, & uile di tutti gli elementi come tu dici, & piu lontano dal fonte della uita, che è il cielo, come in quella si generano tante diuersita di cose piu che in nissun' altro elemento, cōe sono le pietre di tante maniere, alcune gradi, nette, et belle, altre chiare, et molto pretiose, et li metalli nō solamente grossi come ferro, & piombo, rame, stagno & argento uiuo, ma altri ricchi, & lustri, come l'argento, et l'oro; poscia tanta diuersita d'herbe, fiori, arbori, & frutti, quāti produce la terra? & piu oltre tanta moltitudine, & deformita d'animali, liquali tutti sono annessi alla terra: che se bē nel mare si truouano alcune piante, & gran copia d'animali diuersi, & cosi nell'aere di quelli che uolano, tutti però hāno riconoscimento alla terra, & in quella massimamente si fermano, & sopra tutto in quella si genera l'humana generatione di mirabil perfettione fra tutti i corpi che son sott'il il cielo, laqual non si genera, ne colloca in nissuna altra sfera de gli elementi. come adunque dici tu, che la terra è il piu uile & il piu mortificato di tutti quattro gli elementi? P H I. Se ben la terra per esser lontanissima dal cielo, è in se medesima la piu grossa, fredda, et bassa, & piu aliena di uita, nō dimeno per star nel cētro unita, riceue unitamente in se tutte le

influentie, & razzi di tutte le stelle, pianeti, & corpi celesti, et
 quivi si cōpleSSIONANO, talmēte attrahendo in quella la uirtu
 di tutti gli altri elementi, che si uengono à cōpleSSIONARE di
 tante, & tal maniere, che si generano tutte le cose che hai det
 to. laqualcosa nel luogo di nissuno altr' elemento non sarebbe
 possibile farsi, per non esser recettaculo cōmune unito di tut
 te le uirtu celesti elementali. nella terra s' uniscono tutte, &
 per gli altri elementi solamente passano, ma non si fermano
 se non nella terra per la sua grossezza, & per essere nel cen
 tro, nella qual tutti i razzi feriscono piu forti, si che questa è
 la propria & ordinaria moglie del corpo celeste, & gli altri
 elemēti son sue cōcubine, per iocche in lei genera il cielo tutta,
 ouer la maggior parte della sua generatione, & ella si fa or
 nata di tante & si diuerse cose. S O. Son satisfatta del mio
 dubbio. torniamo al proposito. dimmi dell' altre ragioni dell' a
 more de gli huomini, et animali, se si truouano ne gli elemēti
 et altri corpi morti, com' è quella terza del beneficio, & la se
 cōda della successione generatiua, & la prima del desiderio,
 et diletatione della generatiōe. PHI. Quella del beneficio in
 questi corpi elementarij è una medesima cō quella della suc
 cessione della generatione: pero ch' el generato ama il gene
 ratore, come suo benefattore, & il generatore ama il genera
 to, come recipiente del suo beneficio. questa della successione
 generatiua si truoua ben nelli generati da gli elemēti: come
 tu uedrai le cose generate nella regione dell' aere dalli uapo
 ri ch' ascendono dalla terra, & dal mare: liquali quando
 son humidi, se ne genera acqua, neue, & grandine, lequali, co
 me son generate subito con impeto amoroso descēdono à truo
 uar il mare, & la terra lor madre: & se li uapori son sec
 chi, si fanno di quelli uenti, & cose ignee, & li uenti cerca

D I A L O G O I I.

no l'aere con sua spiratione, & l'igneo ua piu alto cercando il fuoco, ogniuno mosso dall'amore della sua propria origine, & elemento generatiuo. Vedrai ancor le pietre, et metalli generati dalla terra, quando si truouano fuor di quella, con uelocita cercarla, & non quetar mai, fin che non son in quella, come cercan li figliuoli le madri, che con esse solamente s'acquetano. la terra ancor cō amor li genera, li tiene, & conserva, & le piante, l'herbe, & gli arbori hanno tanto amor alla terra madre, & generatrice loro, che mai senza corruttione si uogliono discostar da lei, anzi con le braccia delle radici l'abbracciano con affettione, come fanno i fanciulli le mammelle delle madri, & essa terra come pietosa madre con nō piccola carita & amore non solamente gli genera, ma sempre ha cura di nutrirla delle sue proprie humidità, cauādo se le delli suoi interiori alla sua superficie per mātenerli con quella, come fa la madre che caua il latte dalle sue uiscere alle mammelle per allattare i suoi figliuoli. ancor quando manca alla terra humidita per dare à loro, con preghi et supplicationi la domanda al cielo, & all'aere, & la compera, & contratta con li suoi uapori che ascendono, delli quali si genera l'acqua pluuiale per nutrir le sue piante, & li suoi animali. qual madre potrebbe essere piu piena di pietà, & carita uerso i suoi figliuoli? S O. Certamente mirabil è una simil cura in un corpo senza anima, com'è la terra. et molto piu mirabil quella di colui che l'ha potuta far si curiosa. restami solamente ad intendere della prima cagione dell'amore nelli animali, ch'è il desiderio, & la diletatione della generatione, come questa si truoui nelli elemēti, & corpi senza anima sensitua. P H I. Si truoua l'amore generatiuo nelli elementi, & nella materia di tutte le cose inferiori piu copiosamente

che in niuno delli altri. S O. Come nella materia ? è forse la materia di tutte queste cose inferiori altro che questi quattro elemēti? noi pur uediamo che di questi si generano tutte l'altre cose generate. P H I. E' ben così, ma gli medesimi elemēti son ancor generabili, onde bisogna dir di che cosa si generano. S O. Di che? l'uno dell'altro. uediamo che dell'acqua si fa aere, dell'aere acqua, & di fuoco aere, & dell'aere fuoco, & così ancor la terra. P H I. Ancor questo che dici è uero: ma di quelle cose, che si generano delli elementi, gli proprii elementi ne son materia, & fondamento, che resta nella cosa generata da loro, ma tutti quattro uniti uirtualmente: ma quando si genera l'uno dell'altro, nō puo essere così, che quando il fuoco si conuerte in acqua, nō resta il fuoco nell'acqua, anzi si corrompe il fuoco, & si genera l'acqua: & poi ch'è così, bisogna assegnare qualche materia commune à tutti gli elementi, nella qual si possino fare queste lor trasmutationi, laqual essendo una uolonta informata d'aere per sufficiente alteratione, lassando quella forma d'aere piglia la forma dell'acqua, et così delli altri. questa chiamano gli philosophi materia prima, & gli piu antichi la chiamano chaos, che in greco uuol dir confusione: perche tutte le cose potencialmente, & generatiuamente son in quella insieme, & in confusione, & di quella si fanno tutte ciascuna da per se diffusamente, & successiuamente. S O. Et che amor puo cader in cotesta? P H I. Questa, come dice Platone, appetisce, & ama tutte le forme delle cose generate, come la donna l'huomo. & non satiando il suo amore l'appetito, e'l desiderio, la presentia attuale dell'una delle forme s'innamora dell'altra che gli manca, & lassando quella piglia questa, di maniera che non possendo sostenere insieme tutte le forme in atto, le riceue tutte

D I A L O G O I I.

successiuamente l'una doppo l'altra. ancora possiede in molte
 parti sue tutte le forme insieme: ma ogn'una di quelle par
 ti uolendo godere dell'amore di tutte le forme, bisogna loro
 successiuamente di continuo trasmutarsi dell'una nell'altra,
 che l'una forma non basta à satiare il suo appetito, & amore,
 ilqual eccede molto la satisfattione: che una sola forma di
 queste non puo satiare questo suo insatiabile appetito: & si
 come essa è cagione della continua generatione di quelle for
 me che gli mancano, cosi essa medesima è cagione della con
 tinua corruttione delle forme che possiede. per laqual cosa al
 cuni la chiamano meretrice, per non hauere unico, ne fermo
 amore ad uno: ma quando l'ha ad uno, desidera lassarlo
 per l'altro: pur con questo adultero amore s'adorna il mon
 do inferiore di tanta, & cosi mirabile diuersita di cose cosi
 bellamente formate: si che l'amor generatiuo di questa ma
 teria prima, & il desiderio suo sempre del nuouo marito che
 gli manca, e la delectatione che riceue del nuouo coito, è cagio
 ne della generatione di tutte le cose generabili. S O. Inten
 do ben l'amor, & l'appetito, e'l desiderio insatiabile, che sem
 pre si truoua in questa materia prima. uorrei saper che amor
 generatiuo si puo trouare nelli quattro elementi, poi che son
 tra loro contrarij. P H I. L'amore che si suol trouare nelli
 quattro elementi, se ben sono contrarij l'un dell'altro, è cagio
 ne generatiua di tutte le cose miste, & còposte da loro. S O.
 Dichiarami in qual maniera. P H I. Gli elementi per la sua
 contrarieta sono diuisi, & separati: perche essendo il fuoco,
 & l'aere caldi, & leggieri, cercano l'alto, & fuggono il bas
 so: & essendo la terra, & l'acqua freddi & graui, cerca
 no il basso, & fuggono l'alto: pur molte uolte per interces
 sione del benigno cielo, mediante il suo moto, & gli suoi razi,

si congiungono in amicitia, & in tal forma si mescolano insieme, & con tal amicitia, che peruengono quasi in unita d'uniforme corpo, & d'uniforme qualita, laqual amicitia è capace à riceuere per la uirtu del cielo nel tutto altre forme piu eccellenti che nissuna delli elementi in diuersi gradi, restandoui pure gli elementi misti materialmente. S O. Quali sono queste forme, che gli elementi mediante la loro amicitia riceuono, & quanti son gli gradi loro? P H I. Nel primo grado, & piu tenue dell'amicitia riceuono le forme delli misti non animate, come son le forme delle pietre, alcune oscure, & alcune piu chiare, & altre lustri et preclare, nelle quali la terra pone la durezza, l'acqua la chiarezza, l'aere la diaphinita, ouero trasparenzia, & il fuoco la lustrezza, ouero lucidita, con gli razi che si truouano nelle pretiose pietre. Ancora resultano di questa prima mistione amicheuole delli elementi le forme de metalli, alcuni grossi, come ferro, & piombo; altri piu netti, come rame, & stagno, & argento uiuo; altri chiari, & belli, com'è l'argento, & l'oro: nelli qual tutti domina tanto l'acqua, ch'el fuoco gli suol liquefare. in tutti questi tant'è piu perfetta la forma del misto, pietra, ouer metallo, quãto l'amicitia delli elementi è in essa maggiore, et piu eguale, et quãdo l'amicitia di questi quattro cõtrarij elemēti è di maggior grado, & il suo amor è piu unito con maggior ugualita, & cõ mãco eccesso d'ogn'uno di loro, nõ solamente hanno le forme della mistion, ma ancor riceuono forme piu eccellenti, come sono l'animate, & prima quelle dell'anima uegetatiua, che causano nelle piante la germinatione, il nutrimento, & il crescimento per ogni lato, & la generatione delle simili con la semenza & ramo del generante, & cosi si generano tutte le specie delle piante, delle quali le manco

D I A L O G O I I.

perfette son l'herbe, l'arbori son piu perfetti: & tra loro tan-
 t'è dell'anima uegetatiua ogni specie piu perfetta dell'altra,
 & di piu eccellente operatione, quanto questi quattro contra-
 rij elementi si truouano in lei con maggior amore, et con piu
 unita & ugal amicitia, & questo è il secondo grado della
 lor amicitia. & quando l'amor delli elementi è maggiore,
 piu unito, & piu uguale, non solamente riceue le forme del-
 la mistione, & le forme dell'anima uegetatiua di nutritio-
 ne, augumento, & generatione, ma ancor riceue di piu le for-
 me dell'anima sensitiua, col senso, & moto locale, & con la
 fantasia, & appetito: & di questo grado d'amicitia si ge-
 nerano tutte le specie delli animali terrestri, aquatici, & uola-
 tili: & alcuni ne sono imperfetti, che hanno moto niuno, ne
 delli sensi, se non quel del tatto. ma gli animali perfetti hanno
 tutti gli sensi & mouimento: & tanto è l'una specie piu
 eccellente dell'altra nella sua operatione, quanto l'amici-
 tia delli suoi elementi è maggiore, & di maggiore unione, et
 egualita. & quest'è il terzo grado d'amor nelli elementi. Il
 quarto & ultimo grado d'amor, & amicitia, che si truoua
 nelli elementi, è, che quando uengono nel piu uguale amore,
 et nella piu unita amicitia ch'è possibile, nò solamente riceuo-
 no in se le forme mistiue, uegetatiue, & sensitiue, con le mo-
 tiue, ma ancor si fanno capaci à partecipare forma molto
 piu lontana, & aliena dalla uilta di questi corpi generabili,
 & corrutibili, anzi partecipano la forma propria delli corpi
 celesti, & eterni, laqual è l'anima intellettiua, che solamente
 fra tutti l'inferiori si truoua nella specie humana. S O. Et
 come fu possibile che l'huomo, essendo fatto di questi medesi-
 mi elementi contrarij, & corrutibili, habbi potuto sortir for-
 ma eterna, & intellettuale, annessa alli corpi celesti? P H I.

Perche l'amor delli suoi elementi è tanto uguale, uniforme, & perfetto, che unisce tutta la contrarietà delli elementi, & resta fatto un corpo remoto d'ogni contradittione, & oppositione, si come il corpo celeste, ch'è denudato d'ogni contrario, & per quello uiene à partecipar quella forma intellettuale, & eterna, laqual solamente i corpi celesti suole informare. S O. Non ho mai inteso di tal amicitia nelli elementi: so ben che secondo la perfectione della complession di quelli la forma del composto uiene ad essere piu ò men perfetta.

P H I. La complession delli elementi è la loro amicitia. & come posson stare gli contrarij uniti insieme senza litigio ne contradittione, non ti par uero amore, & amicitia? alcuni chiamano questa amicitia harmonia, musica, & concordantia, & tu sai che l'amicitia fa la concordantia, si come l'inimicitia causa discordia: & per questo il philosopho Empedocles dice, che le cagioni della generatione, & corruttione in tutte le cose inferiori son sei, li quattro elementi, l'amicitia, et l'inimicitia: perche l'amicitia delli quattro elementi contrarij causa tutte le generationi delli corpi composti di quelli, et l'inimicitia loro causa la sua corruttione: perche secòdo questi quattro gradi della generatione d'amore, che t'ho detto, nelli quattro elemēti, che sono causa della generatione di tutti i corpi composti nelli quattro gradi di cōpositione, hai d'intendere altrettanti gradi d'odio, che son cagione della loro dissolutione, & corruttione: si che come ogni male & rouina deriva dall'inimicitia di questi quattro elementi, così ogni bene, & generatione uiene dall'amore e amicitia loro. S O. Mi piace il discorso che hai fatto nelle maniere, & ragioni dell'amore che si truoua in questo mondo inferiore, cioè in tutte le cose generabili & corruttibili, così nelli huomini con

DIALOGO II.

me nelli animali bruti, come nelle piante, & nelli misti che non hanno anima alcuna, & cosi nelli quattro elementi, & nella materia prima, commune à tutti: & ben uegg'io, che si come una specie d'animali ama un'altra, & s'accompagna con quella, & un'altra odia, & fugge, cosi ancor nelle piante si truouano alcune specie amiche dell'altre, & nascono insieme, & quando son in compagnia germinano meglio, & d'altre son inimiche, che essendo appresso si guastano: & uediamo gli metalli uno accompagnare l'altro nel suo minerale, & l'altro no: & cosi nelle pietre pretiose: & uediamo la calamita tanto essere amata dal ferro, che non ostante la grossezza & grauezza sua egli si muoue, & ua à trouarla: & in conclusione io ueggio, che non è corpo alcuno sotto il cielo, che non habbi amore, desiderio, & appetito naturale, ò sia sensuale, oueramente uolontario, secondo che tu hai detto. ma nelli corpi celesti, & nell'intelletti spirituali mi parrebbe strano che si trouasse amore, non essendo in loro delle passioni di questi corpi generabili. P H I. Nelli corpi celesti, & nelle cose intellettuali non si troua manco amore, che nell'inferiori, anzi piu eminente, & di maggior eccellenza. S D. Vorrei sapere à che modo: perche la principal cagione & piu commune ch'io ueggia dell'amore, è la generatione: & non essendo generatione nelle cose eterne, come puo in loro essere amore? P H I. Non è generation in loro, perche son ingenerabili & incorruttibili, ma la generatione delli inferiori uiene dal cielo come da uero padre, si come la materia è la prima madre nella generatione, et dipoi li quattro elementi, massimaméte la terra, ch'è la piu manifesta madre: & tu sai che non manco pieni di amore son li padri della generatione che le madri, anzi hanno forse amor piu

eccellente & perfetto. S O. Dimmi piu largamente di questo amore paternale del cielo. P H I. In commune ti dico, che mouendosi il cielo padre delli generabili nel suo moto continuo, & circular sopra tutto il globo della materia prima, & mouendosi, & mescolando tutte le sue parti, ella germina tutti gli generi, & specie & indiuidui del mondo inferiore della generatione, si come mouendosi il maschio sopra la femina, & mouendo quella, ella fa figliuoli. S O. Dimmi questa propagatione piu particularmente, & chiaramente. P H I. La materia prima come una femina ha corpo, recipiente humidita che la nutrice, spirito che la penetra, calor naturale che la tempera, & uiuifica. S O. Dichiarami ciascuna.

P H I. La terra è il corpo della materia prima, ricettaculo di tutte l'influentie dal suo maschio, ch'è il cielo. l'acqua è l'humidità, che la nutrice. l'aere è il spirito, che la penetra. il fuoco è il calor naturale, che la tempera, & uiuifica. S O.

A' che modo infuisce il cielo la sua generatione nella terra?

P H I. Tutto il corpo del cielo è il maschio che la copre, & circonda con moto continuo: ella, se ben è quieta, si muoue pur un poco per il mouimento del suo maschio: ma l'humidità sua, ch'è l'acqua, & il spirito suo, ch'è l'aere, & il suo calor naturale, ch'è il fuoco, si muoueno attualmete per il moto celeste uirile, secondo si muoueno tutte queste cose nella femina al tempo del coito per il moto del maschio, se ben essa non si muoue corporalmente, anzi sta quieta per riceuere il seme della generatione del suo maschio. S O. Che seme porge il cielo nella terra, & come lo puo porgere? P H I. Il seme che la terra riceue dal cielo, è la rugiada, et acqua pluuiale, che cō gli razzi solari, et lunari, & delli altri pianeti et stelle fisse genera nella terra, nel mare tutte le specie, et indi-

DIALOGO II.

uidui delli corpi, composti nelli quattro gradi di compositione, come t'ho detto. S O. Qual son propriamente nel cielo gli produttori di questo seme? P H I. Tutto il cielo il produce col suo continuo moto si come tutto il corpo dell'huomo in commune produce il sperma: & del modo che'l corpo humano è composto di membri homogenei, cioè non organizzati, ossa, nerui, uene, panniculi, & cartilagini, oltre la carne ch'è un'empimento, come tra l'uno, & l'altro, così il gran corpo del cielo ottauo è composto di stelle fisse di diuerse nature, lequali si diuidono in cinque grandezze, & in un'altra sesta specie di stelle nuuolose, oltre la sustantia del corpo diaphano del cielo, che continua, & empie fra l'una, & l'altra. S O. E li sette pianeti di che seruono nella generatione di questo seme del mondo? P H I. Li sette pianeti son sette membri, & erogenei, cioè organici, principali nella generatione di questo seme, come nell'huomo son quelli che generano il sperma. S O. Dimmeli distesamente. P H I. La generatione del sperma nell'huomo depède prima dal cuore, che dà li spiriti col calor naturale, ilqual è formale nel sperma: secondo, il cerebro dà l'humido, ch'è materia del sperma: terzo il fegato, che tempera con soaue decottione il sperma, & il rifà, & augmenta del piu purificato del sangue: quarto, la milza, laqual dopo che l'ha purificato con attrattione delle feccie melanconice, l'ingrossa, & lo rifà uiscoso, & uenoso: quinto, le reni, che con la propria decottione lo fanno pungitiuo, caldo, & incitatiuo, massimamente per le portion della collera che hāno sempre dal fiele: sesto, li testicoli, nelli quali il sperma riceue perfettione di complessione, & natura seminale generatiua: il settimo & ultimo, è la uerga, che porge il seme nella femina recipiente. S O. Intendo, come

questi sette membri organici concorrono nella generatione del sperma uirile : ma che ha da far questo con li sette pianeti ? P H I. Così concorrono li sette pianeti nel cielo per la generatione del seme mondano ? S O . In che maniera ? P H I. Il Sole e' il cuor del cielo, dal qual deriva il calor naturale spirituale, che fa eshalare li uapori della terra, & del mare, & generare l'acqua, & la rugiada, ch'è il seme : & li raggi aspetti suoi la conducono, massimamente con la mutatione delli quattro tempi de l'anno, ch'egli fa col suo moto annale. La luna è il cerebro del cielo, che causa l'humidita, che son il seme commune : & per le sue mutationi si mutano e uenti, & descendono l'acque, fa l'humidita della notte, & la rugiada, che è nutrimento seminale . Giove è il fegato del cielo, che col suo caldo, & humido soaua gioua nella generatione de l'acque , & nella temperie dell'aere , & suauita de tempi. Saturno è la milza del cielo, che cò la sua frigidita, & siccita fa ingrossar li uapori, & congelare l'acque, e muouer li uenti, che le portano, & temperare la resolutione del caldo. Marte è il fiele, & le reni del cielo, che col suo caldo eccessiuo gioua nella ascensione delli uapori , e liquefa l'acqua, & la fa fluire, & l'assottiglia, & fa penetratiua, & li da caldo seminale incitatiuo, acciò che la frigidita di Saturno, & della Luna non faccia il seme indisposto alla generatione per mancamento di caldo attuale . Venere è li testicoli del cielo . quest'ha gran forza nella production de l'acqua buona, & perfetta per la seminatione, che la frigidita, e humidita sua e' benigna, molto digesta, & atta a causare la generation terrestre : & per la proportion & approssimatione che hanno le reni con li testicoli nella generation del sperma, hanno li poeti finto Marte innamorato di Venere

DIALOGO II.

re, perche l'uno da l'incitatione & l'altro l'humido disposto al seme. Mercurio è la uerga del cielo qualche uolta diretto, & qualche uolta retrogrado: alcuna uolta causa attualmente le pioggie, alcun'altra l'impedisce: si muoue principalmente della prossimatione del Sole, & delli aspetti della Luna, come si muoue la uerga dal desiderio, & incitation del cuore, et della imaginatione, & memoria del cerebro. si che tu ò Sophia uedi com' il cielo è perfettissimo marito della terra, che con tutti li suoi membri organici & homogenei si muoue, & sforza di porgere in quella il seme, & generar in essa tante belle generationi, & di tanta diuersita. non uedi tu, che non si continuaria una così somma diligenzia, così sottil prouedimento, se non per un feruentissimo, & finissimo amore del cielo, come proprio huomo generante, alla terra, & à gli altri elementi, & ad essa prima materia in comune, come à propria dōna, della qual sia innamorato, ouer maritato con lei? & ha amore alle cose generate, & cura mirabile nel suo nutrimento, & conseruatione, come à propri figliuoli. & la terra, & materia ha amore al cielo com' à diletissimo marito, ò amante, e benefattore. & le cose generate amano il cielo, come padre pio, et ottimo curatore. con questo reciproco amore s'unisce l'uniuerso corporeo, & s'adorna e sostiene il mondo. che altra maggior demonstratione uuoi tu intendere della communita dell'amore? S O. Mirabil è lo amor matrimoniale, & reciproco della terra, et del cielo, & così quanto ha la terra della proprieta della moglie, & il cielo del marito, con li suoi sette pianeti corrispondenti alli membri cōcorrenni nella generatione del sperma dell'huomo. & già ho inteso, che ogniuno di questi sette pianeti ha significatione secondo gli astrologhi sopra uno delli mem-

bri dell'huomo, ma non delli appropriati alla generatione, anzi piu tosto hanno significatione sopra li membri esteriori della testa, fatti per seruire alla cognitione sensibile e interiore. P H I. E' ben uero, che li sette pianeti hanno significatione sopra li sette busi che son nella testa, seruienti al sentimento, & cognitione, cioe' il Sole sopra l'occhio destro, la Luna sopra il sinistro, perche ambidui son gli occhi del cielo, Saturno sopra l'orecchia destra, & Giove sopra la sinistra, secondo altri al contrario; Marte sopra il destro buso del naso, & Venere sopra il sinistro, & secondo altri il contrario; Mercurio sopra la lingua & bocca, perch'egli e' sopra la loquela, & dottrina: ma questo non toglie che, come dicono gli astrologhi, non habbino ancora significatione sopra questi altri sette membri del corpo concorrenti nella generatione, secondo t'ho detto. S O. Perche cagione appropriano questi dui modi di significatione parziali nelli membri humani?

P H I. Perche questi sette membri della cognitione corrispondono nell'huomo a quelli sette della generatione. S O. A' che modo? P H I. Il cuore, & il cerebro son nel corpo, come gli occhi nella testa: il fegato e la milza come le due orecchie: le reni, & li testicoli, come li dui busi del naso: la uerga e' proportionata alla lingua, in modo di positione, & in figura, & in stendimento, & recoglimento, & e' posta in mezzo di tutti & in opera: che si come mouendosi la uerga genera generatione corporale, la lingua la genera spirituale con la locutione disciplinale, & fa figliuoli spirituali, come la uerga corporale, & il bacio e' comune ad ambi dui, l'uno incitativo dell'altro: & cosi come tutti gli altri seruono alla lingua nella cognitione, et ella e' il fine dell'apprensione dell'esito di essa cognitione, cosi tutti gli altri seruono alla uer-

DIALOGO II.

ga nella generatione, & in lei consiste il fine, & l'esito: & si come la lingua è posta fra le due mani, che sono istrumenti d'esecutione di quel che si conosce, & che si parla, così la uerga è posta fra li piedi, istrumenti del moto per approssimarsi alla femina recipiente. S O. Ho inteso questa corrispondente proportionione delli membri conosciuti della testa alli membri generatiui del corpo. ma dimmi, perche in cielo non si truouano similmente due maniere di pianeti corrispondenti in cognitione, & generatione, per fare la similitudine più perfetta? P H I. Il cielo per la sua simplicità, & spiritualità con li membri e istrumenti medesimi della cognitione genera le cose inferiori, in modo che'l cuore, & il cerebro, produttori del seme generatiuo del cielo, sono occhi con ch'ei uede, cioè il sole & la luna: il fegato e la milza, temperatori del seme, son l'orecchie, con che ode, cioè Saturno, & Gioue: le reni, & li testicoli perficienti del seme, son li busi del naso con che odora, cioè Marte, & Venere: la uerga porgitrice del seme, è la lingua Mercuriale guidatrice della cognitione: ma nell'huomo e ne gli altri animali perfetti, se ben son imagine, & simulacro del cielo, nondimeno fu di bisogno diuider loro i membri conosciuti dalli generatiui, & quelli mettere nella parte superiore della testa, & questi nell'inferiore del corpo, corrispondenti però l'uno all'altro. S O. Di questo son soddisfatta, ma resto in dubbio che tu hai comparato il cielo all'huomo, & la materia & terra & altri elementi alla femina, & io ho sempre inteso che l'huomo è simulacro non solamente del cielo, ma di tutto l'uniuerso corporeo, & incorporeo insieme. P H I. Così è la uerità, che l'huomo è imagine di tutto l'uniuerso, & per questo li Greci il chiamano microcosmos, che uol dire piccol mondo: niè
redimeno

tedimeno l'huomo, & ciascun' altro animale perfetto contie-
ne in se maschio, & femina, perche la sua specie si salua in
amendue, & non in un sol di loro. & percio non solamente
nella lingua latina huomo significa il maschio, & la femina,
ma ancor nella lingua hebrea antichissima madre, & origi-
ne di tutte le lingue, Adamo, che uol dire huomo, significa
maschio, & femina, et nel suo proprio significato cotiene am-
bidui insieme: & li philosophi affermano che'l cielo sia sola-
mente uno animale perfetto, & Pittagora poneua che in lui
fusse destra, & sinistra, come in ogni altro perfetto animale,
dicendo che la metà del cielo dalla linea equinottiale fin al
polo artico, che noi chiamiamo tramontana, era la destra del
cielo, perche da detta linea equinottiale uerso la tramontana
uedena maggior stelle fisse, & piu chiare, & piu numero di
quel che uedena dall'equinottiale uerso l'altro polo. & li pa-
reua ancor che causasse ne gli inferiori maggiore, & piu eccel-
lente generatione in quella parte della terra, che nell'altra,
et chiama l'altra metà del cielo quella che è dalla linea equi-
nottiale fino all'altro polo antartico, che da noi non è ueduto,
sinistra del cielo. ma il philosopho Aristotele confermando
il cielo essere un' animale perfetto, dice, ch'egli non solamen-
te ha queste due parti dell'animale, cioè destra & sinistra,
ma che anchora oltr'à queste ha l'altre parti dell'animal per-
fetto, cioè innanzi & dietro, che è faccia, & spalle, alto, &
basso, che è testa, & piedi, perche nell'animale si truouano di-
uise, & differenti tutte queste sei parti, & la destra, & la si-
nistra presupponeno l'altre quattro, senza lequali non potreb-
beno stare, perche la destra, & la sinistra son parti della lar-
ghezza del corpo dell'animale, & l'alto, & il basso, cioè ca-
po & piedi, son parti della lunghezza, laqual naturalmente

Leone Hebreo.

G

precede alla larghezza, il dinanzi, & quel dietro, cioè faccia, & spalle, son parti della profondita del corpo dell'animale, laqual è fondamento della lunghezza, & della larghezza. si che essendo destra, et sinistra nel cielo, secondo che dice Pittagora, bisogna che si truouino in lui l'altre quattro parti del l'altre due dimensioni, capo & piedi dalla lunghezza, & faccia, & spalle dalla profondita. dice esso Aristotele, non essere la destra del cielo il nostro polo, ne la sinistra l'altro, come dice Pittagora, però che la differenza, & il miglioramento dell'una sopra dell'altra non sarebbe nel cielo medesimo, ma in apparenza à noi, ò in rispetto: & forse che nell'altra parte non conosciuta da noi si truouano piu stelle fisse nel cielo, & piu habitationi nella terra, e à tempi nostri l'esperienza della nauigatione de Portughesi, & di Spagnuoli n'ha dimostrato parte di questo: onde egli dice, che l'oriente è la destra del cielo, & l'occidente la sinistra, & pone essere tutto il corpo del cielo un'animale, il capo delquale è il polo antartico à noi occulto, & li piedi il polo artico della tramontana: & à questo modo resta la destra nell'oriente, e la sinistra nell'occidente; e la faccia & quella parte, ch'è da oriente, in occidente; & le spalle, ouer il dietro, e quella parte ch'è da l'occidente, all'oriente di sotto. si che essendo tutto l'uniuerso un'huomo, ouer un'animale che cõtine maschio, e femina, et essendo il cielo un delli dui perfettamente cõ tutte le sue parti, certamete puoi credere ch'è il maschio, o l'huomo, e che la terra & la materia prima con gli elementi è la femina, & che questi son sempre ambidui congiunti in amore matrimoniale, ouero in reciproca affettione de dui ueri amanti, secondo t'ho detto. S. O. Mi piace quel che m'hai detto d'Aristotele dell'animalità del cielo, e delle sue sei parti naturalmen-

te differenza
differenzia
di le front
no al bass
tre parti p
nitra. m
sira del ci
che l'orien
la terra
caso di su
occidite è
dal leuare
à certi
la destra
destra uo
fro, che mi
molto faci
destra del
la lunghez
nente: per
tata, ouer
qua. S. O
ro: perche
condita de
chi ogn'un
destra che
te, è occide
te, sarebbe
ni altri di
suno Lib

te differenti nell'anima le: che nelle piante, se ben si truoua
differentia di capo, & piedi, che'l capo è la radice, & li pie-
di le frondi, che in questo è animale à riuerso, in quel de l'al-
to al basso, non si truouano però in loro le differentie dell'al-
tre parti, però che non hanno faccia, ne spalle, ne destra ne si-
nistra. ma in questo, che dice Aristotele, che l'oriente è la de-
stra del cielo, & l'occidente la sinistra, m'occorre un dubbio,
che l'oriente nell'occidente non è uno à tutti gli habitatori del
la terra, anzi l'oriente nostro è occidente à gli altri che habi-
tano di sotto di noi, che si chiamano Antipodi: & il nostro
occidente è oriente à loro, e tutte le parti della rotòdità del cielo
dal leuante al ponete sono à certi habitatori della terra oriente,
& à cert'altri occidente. qual adunque di questi orienti sarà
la destra, & perche un piu che l'altro? & se ogni oriente è
destra, uno medesimo sarebbe destra, & sinistra. soluimi que-
sto, che mi par dubbioso. P H I. Il tuo dubbio d Sophia non è
molto facile da soluere. Alcuni dicono, che quell'oriente, ch'è
destra del cielo, è l'oriente di quelli che habitano in mezzo del
la lunghezza dell'habitation del mondo, dal leuante al po-
nente: perche credono che la metà della lunghezza sia habi-
tata, ouer terra scoperta, & che l'altra sia coperta dall'ac-
qua. S O. Quest'è uero? P H I. Non già, che non è ue-
ro: perche noi sappiamo, che la maggiore parte della ro-
tondita della terra dal leuante al ponente è scoperta, &
ch'ogn'una ha il suo oriente, et l'uno non debb'essere piu la
destra che l'altro, massimamente che quel che ad uno è orien-
te, è occidente all'altro. & à questo modo un medesimo orien-
te, sarebbe destra, & sinistra, come hai detto. per il che alcu-
ni altri dicono, che'l segno Ariete è la destra del cielo, & il
segno Libra la sinistra. S O. Per che ragione? P H I. Perche

D I A L O G O I I.

quando il Sole sta in Ariete, ha gran possanza, & si genera
no alhora tutte le piante, & ringiouenisce il mondo; et quā
do è in Libra, tutte si uanno seccando, & inuechiando. S O.
Se ben fusse così, non per questo Ariete sarebbe la destra, poi
che non è sempre in oriente, ma qualche uolta in occidente,
& quando è oriente ad uno, è occidente all'altro: & Ari-
stotele dichiara, che l'oriente è la destra. P H I. Ben lo pro-
ui, massimamente percioche non à tutti gli habitatori della
terra il Sole è così beniuolo, & benefattore, quando si truo-
ua in Ariete: perche quelli dell'altra metà della terra che
habitano di la dall'equinottiale, & ueggono l'altro polo an-
tartico, iquali si chiamano antitoni, riceuono il beneficio della
primauera, quand' il Sole è in libra: perche allhora incomin-
cia approssimarsegli. & prouano il mancamento dell'autun-
no quādo è in Ariete, che allhora s'allontana da loro, al cōtra-
rio di noi. adūque la destra nostra sarebbe à loro sinistra, &
pur la destra dell'animale cō tutti è destra, et così la sinistra.
S O. Senza dubbio è così: che già ho inteso, che quelli, che
habitano di la dalla Zona torrida, hanno la primauera, quā-
do noi l'autunno, & hanno l'autunno quando noi la prima-
uera. pur ti prego d Philone, non lasciare il mio dubbio senza
uera solutione, se la sai. P H I. Quelli che hanno commenta-
to Aristotele, non hanno trouato alcun' altro modo di soluer-
lo, che questi due: & perche conosceuano la debilità d'essa
solutione, s'afferrorno al manco inconueniente che poterono
trouare. tu d Sophia contentati di quel, ch'essi, che più di te sa-
peuano, si contentarono. S O. Io mi diletto per il mio gu-
sto & non per l'altrui, & ueggio che tu sei men satisfatto
di queste solutioni di me: & accio ch'io mi acquieti, bisogna
tu mi concedi ch'el tuo Aristotele ha errato, oueramente che



truoni per darmi piu sufficiente risposta di questa. PHI. Poi
 che la mente mia è conuertita in te, niuno delli concetti miei
 ti puo essere negato. Io altrimenti intendo Aristotele, ilqual di
 chiara sottilmente l'opere di queste sei parti cosi nel cielo, co-
 me in ogni animale perfetto. Dice, che l'alto, ouero capo, che è
 principio della lunghezza dell'animale, è quella parte onde
 prima dipende la uirtu del moto, che certamete dalla testa, d
 cerebro uengono i nerui, & spiriti motiui, & la destra è la
 parte onde il medesimo moto principia secondo è manifesto
 nell'huomo, & la faccia, ouero il dinanzi è quella onde s'a-
 uia il moto della destra, l'altre tre parti sono l'opposite di
 queste nelle tali operationi. S O. Intendo questo: ueniamo
 al dubio. PHI. Dice Aristotele, che la destra è quella parte
 onde si leua il Sole, & l'altre stelle, & pianeti, cioè l'oriente,
 & questo dice non essere appropriato ad una segnata mate-
 rialmente, ma in tutte uirtualmente in quanto sono oriente,
 & s'auiano uerso occidente, & non al contrario, secondo il
 moto erratico delli pianeti, che è da occidente in oriente, che
 quello è moto sinistro, & dalla parte sinistra, et è come il mo-
 uimento imperfetto, et debile della mano sinistra nell'huomo
 si come quel d'oriente in occidente, in qual si uoglia parte del
 cielo, è moto destro, & della parte destra: perche essendo il
 capo del Cielo il polo antartico, et gli piedi l'artico, come egli
 dice, bisogna inuiandosi tutto il cielo sempre, & in ogni par-
 te d'oriente in occidente, quel moto sia della parte destra, &
 l'opposito sia della sinistra & resta la faccia in quella parte
 che è fra oriète et occidente di sopra, uerso donde camina il
 cielo nel moto destro, & le spalle sono quella parte che resta
 dietro dell'oriente, sotto del qual l'oriente si diuide, come la
 mano destra dalle spalle. S O. Mi piace intenderti: & secon

DIALOGO II.

do questo nel cielo solamente l'alto & il basso, ouer il capo et gli piedi sono materialmente diuisi. che uno è l'uno de' poli, & l'altro è l'altro: l'altre quattro parti si diuideno in modo formale dell'inuiamento del moto. e' cosi d Philone? PHI. Così e', & bene l'hai inteso. S O. Con tutto ciò nelli animali sono pur tutte le sei parti materialmente diuise, & differenti. dimmi, perche fra loro è tale diuersita. P H I. Peroche l'animale si muoue drittamente da uno loco ad un'altro, & le parti sue della longhezza & larghezza sono diuise, & differenti: ma nel cielo che si muoue di moto circolare di se medesimo in se medesimo, & sempre uolge sopra di se, è necessario che queste parti in lui sieno materialmente una medesima nell'altra medesima, & tutto nel tutto, & nella forma, & uia del moto solamente si diuidano. per il che il capo, & gli piedi del cielo, che sono gli dui poli, perche mai non si mutano l'uno nell'altro, sono materialmente diuisi, si come nelli animali. S O. S'un medesimo e' oriente, & occidente, segue che un medesimo e' destra, & sinistra? P H I. Non e' cosi: perche ancora che materialmente un pezzo del cielo segnato sia ad olcuni oriente, & ad altri occidente, nientedimeno secondo il moto, che fa tutto il cielo, & ogni parte, e' oriente à tutti, quando si truoua nel suo oriente, & per la uia del moto e' sempre la destra, & mai non e' la sinistra: peroche mai si moue il cielo, ne alcuna delle sue parti in contrario di quel moto destro, ouer alla riuersa, come fanno gli pianeti erratici sempre. per laqual cosa il moto loro e' sinistro, & si muoueno cosi alla riuersa, per contr'operare al moto destro celeste, per fauorir i contrarij inferiori, & per causare di loro la continua generatione. S O. T'ho inteso, & satisfatta resto del mio dubio: pur uorrei an

cora, che mi dichiarassi, à che modo dicono gli philosophi, che un'huomo solo è simulacro di tutto l'uniuerso, così del mondo inferiore della generatione & corruttione, come del mondo celeste, & del spirituale & angelico, ouer diuino. P H I. Qualche cosa par che tu mi diuertisca dal proposito in che siamo dell'universalità dell'amore: ma perche in ogni modo questo ha qualche dependentia da questa materia, te lo dirò sotto breuità. Tutti questi tre modi, gli quali hai esplicati, generabile, celeste, & intellettuale, si contengono nell'huomo come in microcosmos, & si truouano in lui non solamente diuersi in uirtù, & operatione, ma ancor diuisi per membri, parti, & lochi del corpo humano. S O. Insegnameli tutti tre particolarmente. P H I. il corpo humano si diuide in tre parti, secòdo il modo, una sopra dell'altra, et dell'infima parte. la prima piu alta è da una tela, ò panniculo, che parte il corpo per mezzo nella cétura, che si chiama diafragma, fin basso alle gambe. la seconda piu alta, è di sopra à quella tela fin alla testa. la terza piu alta è la testa. quella prima contiene gli membri della nutritione, & della generatione, stomaco, fegato, fele, milza, miseraici, stantini, reni, testicoli, & uerga, & questa parte nel corpo humano è proportionata al mondo inferiore della generatione nell'uniuerso: & si come in quello si generano della materia prima i quattro elementi, fuoco, aere, acqua, & terra, così in questa parte si generano del cibo, che è materia prima di tutti quattro gli humori, collera calda, secca, & sottile, della qualita del fuoco; sangue caldo, et humido, suauemente temperato, della qualita dell'aere; il flegma freddo, & humido, della qualita dell'acqua; & l'humore malèconico freddo, et secco, della qualita della terra. & si come delli quattro elementi si generano animali che oltre la

DIALOGO II.

nutritione, & augumento hanno il senso, & il moto, & le piante che non hanno senso, ne moto, ma solamente nutritione, & augumento, & altri misti priuati d'anima senza senso, ne moto, ne nutritione, ne augumeto, ma sono come feccie delli elementi, cioè pietre, funghi, sali, & metalli: così da questi quattro humori generati in questa parte prima, & inferiore delli humori, si generano membri che hanno nutrimento, augumento, senso, & moto, come gli nerui, & panniculi, lacerti, & muscoli, & altri che non hanno da se senso, ne moto, come sono l'ossa, le cartilagini, & le uene. ancora del cibo, & delli humori si generano altre cose che non hanno senso, ne moto, ne nutritione, ne augumento, ma sono feccie, & superfluita del cibo, & delli humori, come sono le feccie dure, l'orine, & gli sudori, & la superfluita del naso, & dell'orecchie. & si come nel mondo inferiore si generano al cuni animali di putrefactione, molti de quali sono uelenosi: così della putrefactione delli humori si generano di molte maniere, de quali alcune sono uelenose. & si come nel mondo inferiore ultimamente con participatione celeste si genera l'huomo, che è animale spirituale: così del migliore delli humori del uaporale, & più sottile si generano spiriti sottili, & purificati, liquali si fanno per participatione, & ristoratione delli spiriti uitali, che sono manenti sempre nel cuore, liquali sono della seconda parte del corpo humano corrispondente al mondo celeste, secondo diremo.

S O. Ho ben inteso la corrispondemia della parte inferiore dell'huomo al mondo inferiore della generatione, & corruptione: dimmi hora della celeste. P H I. La seconda parte del corpo humano contiene quelli membri spirituali che sono sopra la tela diafragma, fin alle canne della gola, cioè il cuore

Et gli due polmoni, il destro, Et il sinistro. nel destro sono
 tre particelle di polmone diuise, Et nel sinistro due. questa
 parte corrisponde al mondo celeste. il cuore è l'ottaua spha-
 ra stellata con tutto il celeste sopra d'essa, che è il primo mo-
 bile, che ogni cosa muoue egualmente, uniformemente, circu-
 larmente, Et ogni cosa corporea dell'uniuerso col suo conti-
 nuo moto sostiene; Et ogni altro moto continuo, che si truo-
 ua nelli pianeti, Et elementi, procede da lui. cosi è il cuore
 nell'huomo, che sempre si muoue in moto circolare, Et uni-
 forme, ne mai si riposa, Et col suo moto sostiene in uita tut-
 to il corpo humano, Et è cagione del moto continuo delli pol-
 moni, Et di tutte l'arterie pulsanti del corpo. nel cuore si
 truouano tutti gli spiriti, Et uirtu humane, si come in quel
 cielo si truouano tante stelle chiare, Et grandi, mezane, Et
 piccole, Et tante figure celesti, che sono collegate à questo cie-
 lo primo mobile, gli sette pianeti erratici, i quali si chiamano
 cosi, perche errano nel moto, che qualche uolta uanno ritti,
 qualche uolta tornano indietro, qualche uolta in fretta, Et
 qualche uolta adagio, Et tutti seguitano il primo mobile, cosi
 sono gli polmoni, che seguitano il cuore, Et lo seruono nel mo-
 to suo continuo, liquali polmoni essendo spugnosi si distendo-
 no, Et si ristengono, qualche uolta in fretta, et qualche uolta
 adagio, come gli pianeti erratici. Et si come i principali lo-
 ro al gouerno dell'uniuerso sono gli dui luminari, Sole, Et
 Luna, Et disopra col Sole accompagnano tre pianeti superio-
 ri, Marte, Gioue, Et Saturno, Et disopra con la Luna dui al-
 tri, Venere, Et Mercurio, cosi il destro polmone piu principa-
 le è simulacro del Sole, Et però tiene seco tre particelle di-
 uise, che procedono dal medesimo polmone. Et il polmone si-
 nistro, che significa la Luna, ne tien due, Et tutti fanno nu-

DIALOGO II.

mero di sette . & si come il mondo celeste sostiene co' suoi raggi, & moto continuo questo mondo inferiore, partecipando con quelli il calor uitale, la spiritualita, e'l moto: cosi questo cuore con gli polmoni sostiene tutto il corpo con l'arterie, per lequali partecipa in tutto il suo calore, & li suoi spiriti uitali, & il suo continuo moto: si che in tutto la similitudine è perfetta. S O. Mi gusta questa corrispondentia del cuore, & delli membri spirituali col mondo celeste, & le sue influentie nel mondo inferiore. se mi uuoi hora compiacere, dimmi la corrispondentia del mondo spirituale nel corpo humano. P H I. La testa dell'huomo, che è la superior parte del corpo suo, è simulacro del mondo spirituale, ilquale, secondo il diuin Platone, non longe d'Aristotele, ha tre gradi, anima, intelletto, & diuinita. l'anima è quella, della qual proviene il moto celeste, & che prouede & gouerna la natura del mondo inferiore, come la natura gouerna la materia prima in esso. questa nell'huomo è il cerebro con le sue due potentie del senso, & del moto uolontario, lequali si contengono ne l'anima sensitua proportionale all'anima del mondo, prouidente & mouente li corpi. dipoi è nell'huomo l'intelletto possibile, ch'è l'ultima forma humana, corrispondente all'intelletto dell'uniuerso, nel qual sono tutte le creature angeliche. ultimamente è nell'huomo l'intelletto agente: & quando con quello si congiunge il possibile, si fa attuale, & pieno di perfettione, & di gratia di Dio, copulato con la sua sacra diuinita. questo è quel che nell'huomo corrisponde al diuin principio, dal qual tutte le cose hanno principio, & in lui tutte si dirizzano, & riposano, come in ultimo fine. Questo ti debbe bastare d Sophia in questo nostro familiar parlamento del simulacro dell'huomo con tutto l'uniuerso, & co-

me cō ragione da gli antichi fu chiamato microcosmos. molte altre particolari similitudini ci sono, che farebbono prolisse, et fuor del nostro proposito. di questo c'habbiamo detto, ce ne seruiremo quando parlaremo del nascimento, & origine del l'amare: & tu alhora intenderai, che non in uano le cose del mondo s'amaro l'una l'altra, l'alte le basse, & le basse l'alte, poi che sono tutte parti d'uno corpo corrispondenti ad un'integrità, & perfettione. S O. Trasportato n'ha il parlare, & discostato alquanto dal nostro proposito. torniamo hora al nostro intento d' Philone. Tu hai dimostrato, se ben t'ho inteso, quanto è l'amore che ha il cielo a modo d'huomo generante alla terra, & alla prima materia de gli elementi, come à propria donna recipiente la sua generatione: & non è dubbio secondo questo, che ancora il cielo non habbia amor' à tutte le cose generate dalla terra, ouero dalla materia de gli elementi, come padre à proprii figliuoli: ilquale amor si manifesta largamente nella cura ch'egli ha in conseruarle, premiarle, & ne suoi nutrimenti, producendo l'acqua pluuiale per nutrimento delle piante, le piante per nutrimento de gli animali, l'uno & l'altro per nutrimento, & servizio dell'huomo come primogenito, d' principal suo genito. esso muta li quattro tempi dell'anno, Primavera, Estate, Autunno, Verno, per il nascimento & nutrimento delle cose, & per temperare l'aere per il bisogno della uita loro, & per pareggiare le complession loro. ancor si uede che le cose generate amano il cielo, pietoso, & uero padre, per la letitia c'hanno gli animali della luce del sole, et della uenuta del giorno, & per la tristezza, e raccoglimento c'hanno per la tenebrosità del cielo con l'aduenimento della notte. di questo son certa che mi sapresti dir molto piu, ma à me basta quel c'hai.

D I A L O G O I I.

detto del reciproco amore del cielo, & della terra, come huomo, & donna, & dell'amor d'ogn'un di loro uerso le cose generate, come amor di padre, & madre uerso li figliuoli, et cosi l'amor d'essi generati uerso la terra, d' uerso il cielo, come di figliuoli alla madre, e'l padre. ma quel che uorrei sapere da te, è, se gli corpi celesti oltra l'amore, c'hanno alle cose del mondo inferiore, s'amano reciprocamente l'uno l'altro: pero che attento che fra loro nō è generatione, laqual mi pare potissima cagione dell'amore fra le cose dell'uniuerso, parrebbe per questa non douesse essere fra loro il reciproco amore, & la conuertibile diletitione. P H I. Se ben fra li celesti manca la recidiua, & mutua generatione, non perd māca fra loro il perfetto & reciproco amore. la causa principale, che ne mostra in loro amore, è la lor amicitia & harmoniaca concordantia, che perpetuamente si truoua in loro: che tu sai che ogni concordantia procede da uera amicitia, d' da uero amore. & se tu contemplassi d Sophia la correspondentia, & la concordantia delli moti de corpi celesti, di quelli primi che si muoueno dal leuante al ponente, & di quelli altri che si muoueno al contrario da ponente in leuante, l'uno con moto uelocissimo, l'altro con meno uelocita, alcuni tardi, & alcuni altri tardissimi, & come qualche uolta si muoueno diretti, & qualche uolta retrogradi, & qualche uolta stanno come quieti nella statione appresso la directione, & nell'altra appresso la retrogradatione, qualche uolta si diuerteno uerso il settentrione, qualche uolta uerso mezo giorno, qualche uolta uanno per mezo il zodiaco, & uno di loro, qual è il Sole, non si parte mai da quella uia diritta del zodiaco, ne mai ua uerso settentrione, ne uerso mezo giorno, come fanno tutti gli altri pianeti; & se tu conos

scessi il numero de gli orbi celesti , per liquali sono necessarij li diuersi moti , le sue misure, le sue forme, & positioni, & suoi poli, & suoi epicicli, & suoi centri, & centrici, un'ascendente, l'altro discendente, uno oriental del Sole, l'altro occidentale , con molt'altre cose , che sarebbe cosa longa da dire in questo nostro parlamento : uedresti una si mirabil corrispondentia, & concordia di diuersi corpi, & di difformi moti in una harmonial unione , che tu restaresti stupefatta dell'auuedimento dell'ordinatore . qual dimostratione di uero amore, & di perfetta dilectione dell'uno all'altro è maggiore, che uedere una si soaue conformità, posta & continuata in tanta diuersita ? Pittagora diceua, che mouendosi gli corpi celesti generauano eccellenti uoci, corrispondeti l'una all'altra in harmoniaca concordantia : laqual musica celeste diceua essere cagione della sustentatione di tutto l'uniuerso nel suo peso, nel suo numero, & nella sua misura : assegnaua, ad ogni orbe, & ad ogni pianeta qual sia il suono & la sua uoce propria : & dichiaraua l'harmonia risultante da tutti : & diceua essere cagione , che da noi non è udità , ne sentita questa musica celeste , la lontananza del cielo à noi , ouero la consuetudine di quella, laquale fa che da noi non è sentita, come interuiene à coloro che habitano uicino al mare, iquali non sentono il suo strepito per la consuetudine, come quelli che di nuouo s'approssimano ad esso mare . essendo adunque l'amore , & l'amicitia cagione d'ogni concordantia , & essendo nelli corpi celesti maggior concordantia, piu ferma, & piu perfetta, ch'in tutti li corpi inferiori, seguita che fra loro è maggiore & piu perfetto amore , & piu perfetta amicitia, che in questi corpi bassi. S O. La concordia & corrispondentia mutua , & reciproca, che si truoua

D I A L O G O I I.

nelli corpi celesti, mi pare piu presto effetto, & segno del loro amore, che cagion di quello. & io uorrei sapere la cagione di tale amore reciproco ne cieli: perche mancando in loro la propagatione & successione generatiua, che è la potissima causa dell'amore de gli animali, & huomini, dell'altre cause non ueggo alcuna che si conuenghi à celesti, non beneficio uolontario dell'uno uerso l'altro, che le cose loro sono ordinarie; manco l'essere d'una medesima specie, che, secondo ho inteso, ne celesti non si truoua specie, si come nõ uì si truoua genere, ne propria indiuiduatione, ouero se uì si truoua, ogniuno delli corpi celesti è d'una propria specie; ne ancora per la società: perche uediamo che per l'ordine de loro mouimenti qualche uolta s'accòpagnano, qualche uolta si scompagnano; ne l'uno debbe generare nuouo amore, ne l'altro nuoua amicitia; perche sono cose ordinarie senza inclinatione uolontaria. P H I. Se ben nõ si truoua ne celesti alcuna delle cinque cause d'amore commune à gli huomini, & à gli animali, uì si truouaràno forse quelle due proprie de gli huomini. S O. A' che modo? P H I. La cagion principale dell'amore, che si truoua ne corpi celesti, è la conformità della natura, come ne gli huomini delle complessioni. fra i cieli, pianeti, & stelle è tal conformità di natura, & essentia, che ne i suoi moti, & atti si corrispondeno con tanta proportionne, che di diuersi si fa una unita harmoniale: ilperche paio no piu tosto diuersi membri d'un corpo organizzato, che diuersi corpi separati. & si come di diuerse uoci, l'una acuta, & l'altra graue, si genera un canto intero, soaue all'audito, et m'acando una di quelle, tutto il canto ouero harmonia si corrompe: cosi di questi corpi diuersi in grandezza, & in molto graue, & lieui, per la proportionne, & conformità loro si cò

pone d'essi una proportione harmoniaca tale, & tanto unita, che, mancando la piu piccola particella, il tutto saria dissolto. si che questa conformità di natura è causa dell'amor delli corpi celesti, non solamente come diuerse persone, ma come membri d'una persona sola: che si come il cuore ama il cerebro, & gli altri membri, e li prouede di uita, et calor naturale, & spiriti, & il cerebro à gli altri di nerui, senso, & moto, & il fegato di sangue, & uene, per l'amor che s'hanno l'uno all'altro, & che ogn'uno ha al tutto come parte sua, ilquale amore eccede ogni amore di qual si uoglia altra persona; cosi le parti del cielo s'amano reciprocamente, con conformità naturale; & concorrendo tutti in una unione di fine, & d'opera, si seruono l'un l'altro, & accommodano ne i bisogni, in modo che fanno un corpo celeste perfettamente organizzato. anchora in essi è l'altra cagione propria dell'amore de gli huomini, che è per la uirtù: che essendo ogni uno de corpi celesti di eccellente uirtù, laqual'è necessaria per l'essere de gli altri, & di tutto il cielo, & l'uniuerso; conosciuta tal uirtù da gli altri, essi amano per quella quelli altri; & ancho dirò, che l'amano per il beneficio che fanno non proprio, & particolare uerso d'uno, ma uniuersale in tutto l'uniuerso, che senza quello tutto saria destrutto. & di questo modo s'amano gli huomini uirtuosi, cioè, per bene, che fanno nell'uniuerso, non per beneficio particolare, come è quel delle cose utili. si che essendo li corpi celesti li piu perfetti de gli animali, si truouano in loro le due cause d'amore, che si truouano ne gli huomini, iquali sono la piu perfetta specie de gli animali. S. O. Essendo, come tu dici, tanta efficacia d'amore fra li corpi celesti, non debbe essere uano quel che li poeti fingono dell'amore de gli dei celesti, come l'innamoramenti di

Gione, & di Apolline, eccetto che li poeti hanno posto questo amore lasciuo come di maschio à femina, qualch'uno matrimoniale, & altri adulterini, & lo mettono anchora generatiuo d'altri dei, lequal cose sono certamente molto aliene dalla natura delli celesti, ma, come il uulgo dice, molte son le bugie de poeti. P H I. Ne i poeti hanno detto in questo cose uane, ne bugiarde, come tu credi. S O. Come nò? tu crederesti mai simil cose delli dei celesti? P H I. Io le credo, perche l'intendo, et tu ancora se l'intenderai le crederai. S O. Fammele adunque intédere, perche io le creda. P H I. Li poeti antichi non una sola, ma molte intention implicorno ne suoi poemi, liquali chiamano sensi. pongono prima di tutti per il senso letterale, come scorza esteriore, l'historia d'alcune persone, & de suoi atti notabili, degni de memoria. dipoi in quella medesima fintione pongono come piu intrinseca scorza piu appresso à la medolla il senso morale, utile alla uita attiuu de gli huomini, approuando gli atti uirtuosi, & uituperando i uitiij. oltre à questo sotto quelle proprie parole significano qualche uera intelligentia delle cose naturali, d celesti, astrologali, ouero theologali. et qualche uolta li dui, ouero tutti li tre sensi scienisfichi s'includeno dentro della fauola, come le medolle del frutto dentro le sue scorze. questi sensi medullati si chiamano allegorici. S O. Non piccolo artificio, ne da tenue ingegno mi pare, complicare in una narratione historiale, uera, d finta, tante, & cosi diuerse, & alte sententie. uorrei da te qualche breue essemplio, perche mi possa essere piu credibile. P H I. Credi certamente d Sophia, che quelli antichi non meno hanno uoluto essercitare la mente nell'artificio della significatione delle cose delle scientie, che nella uera cognitione di quella: & darotene uno essemplio. Perseo figliuolo

gliuolo di Giove per finzione poetica amazzò Gorgone, & vincitore uolò nell'ethere, che è il più alto del cielo. il senso historiale è, che quel Perseo figliuolo di Giove, per la participatione delle uirtu Gioniali, che erano in lui, ouer per genealogia d'uno di quelli Re di Creta, d'Athene, ouero d'Arcadia, che furono chiamati Giove, amazzò Gorgone tiranno nella terra: perche Gorgone in greco uol dire terra, & per esser uirtuoso fu essaltato da gli huomini fino al cielo. significa ancor Perseo moralmente l'huomo prudente figliuol di Giove, dotato delle sue uirtu, ilqual amazzando il uizio basso & terreno significato per Gorgone salì nel cielo della uirtu. significa ancor allegoricamente prima, che la mente humana figliuolo di Giove, amazzando & uincendo la terrestreità della natura gorgonica, ascese à intendere le cose celesti, alte & eterne, nella qual speculatione consiste la perfettione humana. questa allegoria è naturale: perche l'huomo è delle cose naturali. uole ancor significare un'altra allegoria celeste, che hauendo la natura celeste figliuola di Giove causato col suo continuo moto la mortalità e corruitione ne corpi inferiori terrestri, essa natura celeste uincitrice delle cose corrutibili spiccandosi dalla mortalità di quelle, uolò in alto, et restò immortale. significa ancora l'altra terza allegoria theologica, che la natura angelica, che è figliuola di Giove sommo Iddio creatore d'ogni cosa, amazzando, & leuando da se la corporalità, e materia terrea, significata per Gorgone, ascese in cielo: perche l'intelligétie separate da corpo, et da materia, sono quelle che perpetuamente muouono gli orbi celesti. S O. Mirabil cosa è, poter mettere in così poche parole d'uno atto historiale tanti sensi pieni di uera sciétia, & l'uno più eccellente dell'altro. ma dimmi ti prego, perche essi non dichiararono

Leone Hebreo.

H

piu liberamente le loro dottrine? PHI. Hanno uoluto dire queste cose con tanto artificio, & strettezza per molte cagioni: prima, perche stimauano essere odioso alla natura, & alla diuinità manifestare li suoi eccellenti secreti ad ogni huomo, & in questo hanno certamente hauuto ragione, perche, dichiarare troppo la uera, et profonda scientia, è cōmutare gli inhabili di quella, nella cui mente ella si guasta, & adultera, come fa il buon uino in tristo uaso, del quale a dulterio se guita uniuersal corruttione delle dottrine appresso tutti gli huomini, & ogni hora si corrompe piu, andando d'ingegno inhabile in ingegno inhabile, laquale infermità deriua da troppo manifestare le cose scientifiche: et al iēpo nostro è fatta per il largo parlare de moderni tãto cōtagiosa, che appena si truoua uino intellettuale, che si possa beuere, & che nō sia guasto. ma nel tempo antico includeuano i secreti della cognitione intellettuale dentro le scorze fabulose con grandissimo artificio, accioche non potesse intrarui dentro se non ingegno atto alle cose diuine & intellettuali, & mente conseruatua delle uere scientie, & non corruttina di quelle. S O. Mi piace questa ragione, che le cose alte, & eccellenti alli atti, & chiari ingegni s'habbino à raccomandare, & nelli non tali s'auuilschino. ma dimmi l'altre cagioni de figmenti poetici. PHI. L'hanno fatto ancora per quattro altre cagioni. l'una è seconda, per uoler la breuita, che in poche parole complicassero molte sententie: laqual breuita è molto utile alla conseruatione delle cose nella memoria, massimamente fatta con tal artificio, che ricordando un caso historiographo, si ricordassero di tutti i sensi dottrinali inclusi in quello sotto quelle parole. La terza per mescolare il delectabile historiographo, & fabuloso con il uero intellettuale, & il facile con il diffici

le, talmente, che essendo prima allettata la fragilita humana dalla delectatione, & facilità della fabula, gli entrasse in mente con sagacità la uerità della scientia, come si sogliono ammaestrare i fanciulli nelle cose disciplinali & uirtuose, principiando per le piu facili, massimamente possendo stare tutto insieme, l'uno nella forza, l'altro nella medolla, come si truouano nelle finzioni poetiche. La quarta è per la conseruatione delle cose intellettuali, che non si uenghino à uariare in processo di tempo nelle diuerse menti delli huomini: perche ponendo le tali sententie sotto queste historie, non si possono uariare dalli termini di quelli. ancora per piu conseruatione hanno espressa l'historia in uersi ponderosi, & osseruantissimi, accioche facilmente non si possino corrompere: perche non puo patire la misura ponderosa il uizio, in modo che ne la indispositione delli ingegni, ne la incorrectione de gli scrittori facilmente puo adulterare le scientie. L'ultima, & prima è, perche con uno medesimo cibo potessero dar mangiare à diuersi conuitati cose di diuersi sapori: perche le menti basse possono solamente pigliare de gli poemi l'historia, con l'ornamento del uerso, & la sua melodia: l'altre piu eleuate mangiano oltr'à questo del senso morale, & altre poi piu alte possono mangiare oltr'à questo del cibo allegorico, non sol di philosophia naturale, ma ancora d'astrologia, & di theologia, giuntosi con questo un'altro fine, cioè, che essendo questi poemi cosi cibo commune ad ogni sorte d'huomini, è cagione d'essere perpetuato nella mente della multitudine, che le cose molto difficili pochi sono quelli che le gustino, & delli pochi presto si puo perdere la memoria, occorrendo una età che facesse deuolare gli huomini dalla dottrina, secondo habbiamo ueduto in alcune regioni, & religioni, come nelli Greci, &

D I A L O G O I I.

ne gli Arabi, iquali essendo stati dottissimi hanno quasi del tutto perso la scientia, et già fu così in Italia al tempo di Greci, dipoi si rinouò quel puoco che ci è al presente il rimedio di questo pericolo è l'artificio di mettere le scientie sotto li canti ci fabulosi, & historiographi, che per la sua delectatione, & soauità del uerso uanno & si conseruano sempre in bocca del uulgo, d'huomini, di donne, & di fanciulli. S O. Mi piacciono tutte queste cause di figmenti poetici. ma dimmi, Platone, & Aristotele, principi de philosophi, perche uno di loro non uolse (e se ben uso la fabula) usare il uerso, ma solamente la prosa, & l'altro ne uerso, ne fabula uso, ma oratione disciplinale? P H I. Non rompeno mai le leggi piccolì, ma solamente i grandi. Platone diuino uolendo ampliare la scientia, leuò da quella una serratura, quella del uerso, ma non leuò l'altra della fabula, si ch'egli fu il primo, che ruppe parte della legge della conseruatione della scientia, ma in tal modo la lasso chiusa col stile fabuloso, che bastò per la conseruatione di quella. Aristotele piu audace, & cupido di ampliatione, con nuouo, & proprio modo, & stile nel dire uolse ancor leuare la serratura della fabula, & rompere del tutto la legge conseruatiua, & parlò in stile scientifico in prosa le cose della philosophia. è ben uero, che uso' si mirabile artificio nel dir tanto breue, tanto comprensiuo, & tanto di profonda significazione, che quel bastò per la conseruatione delle scientie in luogo di uerso, & di fabula, tanto che rispondendo egli ad Alessandro Macedone suo discepolo, ilquale gli haueua scritto, che si marauigliaua che hauesse manifestato i libri si secreti della sacra philosophia. gli rispose, che i libri suoi erano editi, & non editi, editi solamente à quelli, che gli hanno intesi da esso. da queste parole notarai à sophia la difficoltà & artificio, che

è nel parlar di Aristotele. S O. Io la noto : ma mi pare strano ch'egli dica, che non gli intendera se non chi gli ha intesi da lui: perche molti philosophi son stati dipoi che l'hāno intesi tutti, d' la maggior parte : per laqual cosa questo suo parlare nō solamente mi par mendace, ma ancora arrogate : perche se li detti suoi sono netti, debbeno esser intesi da buoni intelletti, se ben fussero assenti, che la scrittura nō è per seruir' à presenti, ma à quelli che son lontani in tempo, & assenti da loro: & perche non potra far la natura che tali ingegni possino intendere Aristotele per le sue scritture, senza hauerle udite da lui? P H I. Ben sarebbe strano questo detto d'Aristotele, se non hauesse altra intentione. S O. Che oltre?

P H I. Egli chiama audiente suo colui, l'intelletto del quale intende, & philosopha al modo dell'intelletto di esso Aristotele, in qual si uoglia tempo & terra che si truoui : & uol dire che le sue parole scritte non fanno ogni huomo philosopho, ma solamente quello, la cui mente è disposta alla cognitione philosophica, come fu la sua, & questo tale l'intendera, gli altri no, come interuiene in quella philosophia, il cui senso sta chiuso sotto finzione poetica. S O. Secondo questo Aristotele non fece male à leuare la difficulta del uerso, & della fabula, poi che lasciò la dottrina con tanta altra serratura, che bastaua per la conseruatione della scientia nelle chiare menti. P H I. Egli non fece male : perche uì remedio con la grandezza del suo ingegno: ma diede ben audacia ad altri non tali di scriuere in prosa sciolta la philosophia, & d'una manifestatione in l'altra, uenendo in mente inette, è stato cagione di falsificarla, corromperla, & ruinarla. S O. Assai mi hai detto di questo : torniamo alli amori poetici delli dei celesti. che ne dici tu di quelli? P H I. Tel dirò : ma pria

DIALOGO II.

ma hai da sapere, quali, & di quante maniere sono questi dei poetici: et dipoi saprai delli amori loro. SO. Tu hai ragione: et però dimmi prima, che dei sono questi. PHI. Il primo dio appresso gli poeti è quella prima causa produttiua, cōseruatrice di tutte le cose dell'uniuerso: ilquale cōmunemēte chiamano Iuppiter, che uuol dire padre inuatore, per essere padre inuatore di tutte le cose, poi che di nulla le fece, et gli diede l'essere: & gli Romani lo nominarono ottimo grandissimo, perche ogni bene & ogni essere procede da lui: & gli Greci lo chiamorno zefs, che uuol dire uita, perche da esso hanno tutte le cose uita, anzi egli è uita d'ogni cosa. è ben uero che questo nome Iuppiter fu participato dall'omnipotente Dio ad alcune delle sue creature le piu eccellenti, & nel mondo celestiale sortì questo nome il secondo delli sette pianeti chiamato Iuppiter, per essere di fortuna maggiore, e di chiarissimo splendore, & di ottimi effetti nel mondo inferiore, & quello che migliori, piu eccellenti, & meglio fortunati huomini faccia con la sua constellatione, & influentia. & nel mondo inferiore il fuoco elementale si chiama ancora Iuppiter, per essere il piu chiaro, & il piu attiuo di tutti gli elementi, & come uita di tutte le cose inferiori, che, secondo dice Aristotele, col calor si uiue. Questo nome fu ancora participato alli huomini ad alcuni eccellentissimi grandemente inuatiui alla generatione humana, come fu quel Lisania d'Arcadia, che andato in Athene, & trouato quelli populi rozi, & di bestiali costumi, non solamente gli donò la legge humana, ma ancora mostrò loro il culto diuino, onde essi lo pigliarono per Re, & l'adorauano per dio, chiamandolo Iuppiter per la participatione delle sue uirtu. similmente Iuppiter Cretense figliuolo di Saturno, che per l'amministrazione, che fece in

quelle genti, uietandoli il mangiare carne humana & altri riti bestiali, & mostrandoli i costumi humani, e le cognitioni diuine, fu chiamato Iuppiter, & adorato per dio, per essere al parer loro messo di Dio, & formato da esso, ilquale loro chiamauano Iuppiter. S O . Chiamauano forse gli poeti questo sommo Dio per altro nome proprio. P H I . Propriamente il chiamauano Demogorgone, che uuol dire dio della terra, cioè dell'uniuerso, ouero Iddio terribile, per essere maggiore di tutti, questo dicono essere il produttore di tutte le cose. S O . Doppo il sommo Dio che altri dei pongono i poeti? P H I . Pō gono prima i dei celesti, come sono Polo, Cielo, Ethere, & gli sette pianeti, cioè Saturno, Iuppiter Marte, Apollo d il Sole, Venere, Mercurio, Diana, d sia la Luna: i quali tutti chiamano dei, & dee. S O . Con qual ragione applicano la deità alle cose corporee, come sono quisti celesti? P H I . Per la loro immortalità, lucidità, & grandezza, & per la loro gran potentia nell'uniuerso, & massimamente per la diuinità dell'anime di quelli, i quali sono intelletti separati da materia, & corporeità, puri & sempre in atto. S O . Stendesi piu il nome di Dio appresso gli antichi? P H I . Si, che discende nel mondo inferiore: perche gli poeti chiamano dei gli elementi, mari, fiumi, & le montagne grandi del mondo inferiore, chiamano all'elemento del fuoco Iuppiter, à quel dell'aere Iunone, all'acqua, & al mare Nettuno, alla terra Ceres, & al profondo di quella Plutone, & al fuoco misto comburente dentro della terra Vulcano, & così molti altri dei delle parti della terra, & dell'acqua. S O . Questo è molto strano, che chiamano dei gli corpi non uiui, ne sensibili, priui dell'anima. P H I . Gli chiamano dei per la loro grandezza, notitia, opera, & principalità che hanno in questo mondo inferiore, ana

H iij

D I A L O G O I I.

cora perche credeuano esser ogn'uno di questi gouernato per uirtu spirituale participatiua dell'intellettuale diuinita, ouero (come sente Platone) che ogn'uno delli elementi habbi un principio formale incorporeo, per participatione delquale essi hanno le sue proprie nature, lequali chiama Idee, & tiene che la Idea del fuoco sia uero fuoco per essentia formale, & l'elementale sia fuoco per participatione di quella sua Idea, & cosi gli altri. non è adunque strano appropriare la diuinita alle Idee delle cose: onde ancora poneuano diuinita nelle piante; massimamente in quelle che sono cibi piu comuni, & piu utili alli humani, come Cerere alle biade, & Bacco al uino, per l'uniuersale utilita, & necessita che hanno gli huomini di quelle: peroche ancora le piante hanno le sue proprie Idee come gli elementi, et per questa medesima ragione chiamarono ancora dei, & dee le uirtu, gli uitij, & passioni humane: perche, oltre che quelle per la loro eccellentia, & queste per la loro forza partecipino alquanto di diuinita, pure la principal causa è, che ogn'una delle uirtu, ogn'uno de uitij, et ogn'una delle passioni humane in uniuersale ha la sua propria Idea, per participatione della quale piu, & meno si trouano nelli huomini intensamente, ouero remissamente, et per questo fra gli dei sono nominati, Fama, Amore, Gratia, Cupidita, Volutta, Litigio, Fatica, Inuidia, Fraude, Pertinacia, Miseria, & molte altre di questa sorte: percioche ogn'una ha la sua propria Idea, & principio incorporeo, come t'ho detto, per il quale è nominato dio, ò dea. S O. Quando bene le uirtu per la loro eccellenza haueffero Idee, gli uitij, & cattive passioni à che modo le possono hauere? P H I. Si come fra gli dei celesti ui sono alcune buone, & ottime fortune, come Iuppiter, & Venere, da quali sempre

dependeno molti beni, & ancora ci sono alcuni cattiu, che sono infortunij, come Saturno, & Marte, da quali ogni male deriva: cosi ancora fra le idee Platonice ci sono alcuni principij di bene, & di uirtu, & altre che sono principij di male, & di uiti: perche l'uniuerso ha bisogno dell'uno, & dell'altro per la sua conseruatione: secondo ilqual bisogno ogni male è bene, che tutto quel che bisogna all'essere dell'uniuerso è certamente buono, poi l'essentia di quello è buona. si che il male, & la corruttione sono cosi necessarij all'essere del mondo come il bene, & la generatione, che l'uno dispone l'altro, & è uia di quello. non ti marauigliare adunque, se cosi l'uno come l'altro ha principio diuino d'im materiale idea. S O. io ho pur inteso che gli uiti, & gli mali consisteno in priuatione, & dependono dal diffetto della materia prima, & dalla sua imperfetta essentia potentiale. come adunque hanno principij diuini? P H I. Quando ben fusse cosi secondo la uia di peripatetici, non si puo negare che la medesima materia non sia prodotta, & ordinata dalla mente diuina, & che tutti gli suoi effetti, & diffetti nò siano drizzati dalla somma sapienza, poi che sono necessarij all'essentia totale del mondo inferiore, & all'essere humano. onde le sono appropriate da Dio proprio idee per loro principij, non materiali, ma agenti, & formali. che causano l'essere di queste cose imperfette, & fondate in priuatione, et entificate per il necessario essere dell'uniuerso. S O. Mi chiamo soddisfatta di questo: torniamo al proposito, & dimmi, il nome di Dio appresso gli poeti è piu comunicabile? P H I. Vltimamente l'hanno uoluto comunicare particularmente à gli huomini, ma solamente à quelli i quali hanno hauuto qualche uirtù heroica, & hanno fatto atti simili alli diui.

DIALOGO II.

ni, & cose grandi, & degne di eterna memoria, come le diuine. S O. Et per questa similitudine sola danno il nome di Dio à gli huomini mortali? P H I. Dalla parte, che sono mortali, non li chiamano dei, ma da quella, per laquale sono immortali, che è l'anima intellettiua. S O. Questa è in tutti gli huomini, & già tutti non sono dei. P H I. Non è in tutti eccellente, & diuina egualmente, ma per gli atti conosciamo il grado dell'anima dell'huomo: & l'anime di quelli, che ne le uirtù, & atti somigliano à diuini, partecipano attualmente la diuinità, & son come razzi di quella. onde con qualche ragione gli hanno chiamati dei, & alcuni d'essi per la sua eccellenzia furono intitolati in nome di dei celesti, come di Iuppiter, Saturno, Apollo, Marte, Venere, Mercurio, & Diana, Cielo, Polo, Ethere, & altri nomi di stelle fisse, delle figure stellate dell'ottaua sphaera. altri furono chiamati figliuoli di questi, come Hercole figliuolo di Gioue, Nettuno figliuolo di Saturno: altri non tanto eccellenti sono nominati di nome delli dei inferiori, come Oceano, & Terra, Cerere, & Bacco, & simili, ouero figliuoli di quelli, de quali d'alcuni il padre fu Dio, & la madre Dea, d'altri la madre nō fu Dea, & d'altri il padre fu Dio celeste, & la madre Dea inferiore, & in questo modo sono multiplicati li figmenti poetici de gli huomini heroici chiamati dei: perche narrando la loro uita, atti, & historia, significano cose della philosophia morale: quando poi li nominano dalle uirtù, dalli uiti, dalle passioni, significano cose della philosophia naturale: & nominandoli de nomi de gli dei inferiori del mondo, della generatione, & corruptione, dimostrano l'astrologia, & scientia de cieli: & nominandoli de nomi de gli dei celesti, significano a Theologia di Dio, & delli Angeli. si che queste finzioni

furono
minati
gentili
i loro
re in la
seconda
voici
celesti
rimo
tempo
della
non è
modo
li: più
do, da
esso è
tutte g
le più
tione, l
& l'a
male p
concor
uerato
ro me
li pad
do qua
maria
& l'a
do è c
tra, g

furono ingeniose, & d'a'ta sapientia nella multiplicata nominatione de gli dei. S O. Ho assai della natura de gli dei gentili, & della sua multifaria appellatione: dimmi hora de i loro amori, che è il nostro intento; & come si puo pensare in loro propagatione generatiua, et successiua genealogia, secondo pongono i poeti, non solamente in quelli huomini heroici, liquali chiamano dei partecipatiui, ma ancora ne gli dei celesti & inferiori, ne' quali pare assurda cosa la lasciua, matrimonij, & propagatione, che narrano di loro. P H I. Già tempo è di dichiararti qualche parte de gli amori di quelli, et della loro generatione. Sappi d' Sophia, che ogni generatione non è propagatione carnale, & atto lasciuo: perche questo modo di generare è solamente nelli huomini, & nelli animali: pure la generatione è commune in tutte le cose del mondo, dal primo Dio fin all'ultima cosa del mondo, eccetto che esso è solamente generatore, & non generato, l'altre cose son tutte generate, & la maggior parte ancora generatrici: & le piu delle cose generate hanno due principij de sua generatione, l'uno formale, & l'altro materiale, ouero uno dante, & l'altro recipiente, onde i poeti chiamano il principio formale padre dante, & il materiale madre recipiente: & per concorrere questi dui principij nella generatione d'ogni generato, fu di bisogno che l'un l'altro s'amassero, & s'unissero mediante l'amore, per produrre il generato, come fanno li padri, & le madri delli huomini, & delli animali: & quando questa congiunzione de due parenti del generato è ordinaria ne la natura, si chiama appresso i poeti matrimoniale, & l'uno si chiama il marito, & l'altro la moglie: ma quando è cōgiunzione straordinaria, si dice amorosa, ouero adultera, & i parenti, d' sia genitori, si chiamano amanti: si che

D I A L O G O I I.

tu poi consentire gli amori, i matrimoni, le generationi, parentadi, & genealogie nelli dei superiori, & inferiori senza ammiratione. S O. Io t'ho inteso, & mi piace questo fondamento uniuersale nelli amori delli dei: ma uorrei che piu particolarmente tu mi dichiarassi gli innamoramenti d'alcuno di loro, almeno i piu famosi, & le sue generationi: & mi piacerea, che tu facessi principio dalla generatione di Demogorgone, che dici intendersi per il sommo, & primo Dio: perche ho inteso, che egli ha fatto de figliuoli per strano modo. dimmi ti prego quel, che tu senti di questo. P H I. Ti diro quello che ho inteso della generatione di Demogorgone. Dice Pronapide poeta nel suo protocosmo, che essendo Demogorgone solamente accompagnato dall'eternita, & dal Chaos, riposandosi in quella sua eternita, senti tumulto nel uentre del Chaos, onde per soccorrerlo Demogorgone distese la mano, & aperse il uentre del Chaos, delquale uscì il Litigio, facèdo tumulto con brutta & inhonesta faccia, & uolare in alto, ma Demogorgone lo gittò al basso, & restando pure il Chaos grauato da sudori, & scspiri focosi, Demogorgone non tiro à se la sua mano, fin che non gli caud ancora del uentre Pan con tre sorelle chiamate Parche: & parendo Pan à Demogorgone piu bello che nissun'altra cosa generata, lo fece suo mastro di casa, & gli donò le tre sue sorelle per pedisseques, cioè seruitrici, & compagne. uedendosi il Chaos liberato della sua grauezza, per commandamento di Demogorgone misse Pan nella sua sedia. questa è la fauola di Demogorgone, ancora che Homero nella Iliade applichi la generatione del Litigio, ouero della discordia à Gioue per figlia, della qual dice, che, perche fece dispiacere à Giunone nella natiuità d'Euristeo, et d'Hercole, fu gittata di cielo in terra. dicono ancora,

che De
dimmi
gorgone
ne di tu
sere sta
no, poi
le cose
danno
dichiar
utte le
della q
te, come
mune d
te etern
padre, g
pale, &
di quest
della no
della ete
ro ripre
cose, b
le sono
per esser
essere d
l'altre c
condo l
stante
ritorno,
essere c
ne di t

che Demogorgone generò Polo, Fitone, Terra, et Herebo. SO.
Dimmi il significato in questa fabulosa generatione di Demogorgone. P H I. Significa la generatione, ouero produzione di tutte le cose dal sommo Dio creatore, alqual dicono essere stata compagna l'eternità, perche egli solo è il uero eterno, poi che è, fu, & sarà sempre principio, & causa di tutte le cose, senz'essere in lui alcuna successione temporale. gli danno ancora per compagna eterna il Chaos, ch'è, secondo dichiara Ouidio, la materia commune mista, & confusa di tutte le cose, laquale gli antichi poneuano coeterna con Dio, della quale esso, quando li piacque, generò tutte le cose create, come uero padre di tutte: e la materia è la madre commune à ogni generato, in modo che questi pongono solamente eterni, & ingenerati li dui parenti di tutte le cose l'uno padre, & l'altro madre, ma poneuano il padre causa principale, & il Chaos causa accessoria, & accompagnatrice, che di questo medesimo modo pare sentisse Platone nel Timeo della noua generatione delle cose per il sommo Dio produtte della eterna, & confusa materia. ma in questo si potrebbero riprendere: perche essendo Iddio produttore di tutte le cose, bisogna ancora che habbi prodotto la materia, della quale sono generate: ma si debbe intendere che essi significano, per essere stato il Chaos in compagnia di Dio nella eternità, essere da lui prodotto ab eterno, & che Dio producesse tutte l'altre cose di esso Chaos di nuouo in principio di tempo, secondo l'opinione Platonica. & chiamarla compagna, non ostante che sia produtta, per essere prodotto esso Chaos ab eterno, et trouarsi sempre mai in compagnia di Dio. ma per essere compagna del creatore ne la creatione, & produzione di tutte le cose, & sua consorte ne la loro generatione,

DIALOGO II.

poi che quello è stato immediate prodotto da Dio, & l'altre cose tutte sono state produtte da Dio, & da quel Chaos, d' sia materia; esso Chaos con ragione si puo chiamare compagna di Dio, ma per questo nõ manca che essa nõ sia ab eterno produtta da Dio, si come Eua essendo produtta da Adā gli fu compagna, & consorte, & tutti gli altri huomini nati di tutti due. S O. Par bene, che in questa fauola uogliano significare la generatione dell'uniuerso da Dio omnipotente, come da padre, d' dal suo Chaos, d' sia materia come da madre. ma dimmi qualche cosa del significato nelle particolarita della fauola, cioè del tumulto nel uentre del Chaos, della mano di Demogorgone, del nascimento del Litigio, & de gli altri. P H I. Il tumulto che senti' Demogorgone nel uentre del Chaos, è la potentia, & appetito della materia cōfusa, alla germinatione delle cose diuise, laqual diuisione causa, & suol causare tumulto. Il stendimento della mano di Demogorgone per aprire il uentre del Chaos, è la potestà diuina, che uolse ridurre la potentia uniuersal de Chaos in atto diuiso: che questo è aprire il uentre della grauida per cauerne fuora quello che u'è occulto dentro. & hanno finto questo straordinario modo di generatione con mano, & non con membro ordinario generatiuo, per dimostrare, che la prima productione, d' creatione delle cose non fu ordinaria, come la natural generatione solita, & successiua doppo la creatione, ma fu strana & miracolosa, con mano d'ogni potentia. Dice, che quel, che prima uscì del Chaos, fu il Litigio: peroche quello che prima uscì della prima materia, fu la diuisione delle cose, lequali in essa erano indiuiise, et nel suo parto con la mano, poter del padre Demogorgone, furono diuise. Chiama questa diuisione Litigio, perche consiste in cōtra-

rieta,
tro,
& cōt
fatione
ato di
è disc
perciò
feriori
causa
ra s'in
ri,
que cau
ti, stelle
uno da
uerso fo
la cōtra
dita del
del cielo
gravi:
delli ele
antica
co per la
per la fa
de' cieli
rin ha
& la ci
che son
sua men
mente i
la cōtra

rieta, cioè fra li quattro elementi, che l'uno è contrario dell'al-
tro, & gli figura brutta faccia, perche in effetto la diuisione,
& contrarieta è difetto, come la concordia, & unione è per-
fettione. Dice, che il Litigio uolse salire in cielo, & che fu git-
tato di cielo in terra da Demogorgone : perche nel cielo nō
è discordia, ne contrarieta alcuna, secondo li peripaterici, &
percio li corpi celesti non son corruttibili, ma solamēte gli in-
feriori, per esser tra loro contrarieta : che la contrarieta è
causa della corruttione, & per l'essere gittato di cielo in ter-
ra s'intende che'l cielo è causa di tutte le contrarieta inferio-
ri, & che esso è senza contrarieta. S O. Come la puo adun-
que causare ? P H I. Per la contrarieta delli effetti de plane-
ti, stelle, & segni celesti, & per la contrarieta de moti celesti,
uno da leuante à ponente, l'altro da ponente à leuante, un
uerso settentrione, l'altro uerso mezo giorno, & ancora per
la contrarieta del sito de corpi inferiori collocati nella roton-
dita del cielo della Luna : che li prossimi alla circonferenza
del cielo sono leggieri, & i lōtani approssimati al centro son
grauì : dallaqual contrarieta dipende ogn'altra contrarieta
delli elementi. Potrebbe ancora significare quella opinione
antica, & Platonica, che le stelle, & pianeti sieno fatti di fuo-
co per la loro lucidita, & il resto del corpo celeste d'acqua
per la sua diaphinita, e trasparenzia : onde il nome hebraico
de' cieli, che è scamayn, & s'interpreta exmaini, che uol di-
re in hebraico fuoco, & acqua, & secondo questo il Litigio,
& la contrarieta nella prima creatione salirono in cielo, per-
che sono fatti di fuoco, e d'acqua, ma non restarono li succes-
siuamente, anzi furono gittati di cielo ad habitare continua-
mente in terra, nellaquale si fa la successiua generatione con
la continua contrarieta. S O. Strano mi pare, che in cielo

DIALOGO II.

sieno nature contrarie elementarie, come fuoco, & acqua.
 P H I. Se la materia prima è commune à gli inferiori, & à celesti, come senton costoro, & Platone ancora, non è strano che qualche contrarietà elementale si truoui ancor nel cielo.
 S O. Come adunque non si corrompe, come fanno i corpi inferiori? P H I. Platone dice, che i cieli da se sono corrutibili, ma la potentia diuina gli fa indissolubili. intende per le forme intellettuali in atto, che gl'informano: ancora, perche questi elementi celesti sono piu puri, & quasi anime delli elementi inferiori, ne sono misti nel cielo, come nelli inferiori misti, che'l fuoco è solamente ne' lucidi, & l'acqua ne' trasparenti, di modo che se ben il Litigio in principio della productione del uentre del Chaos uolse salire in cielo, fu niente dimeno gittato nel mondo inferiore, oue hoggidi è la sua habitatione. onde segue la fabula, che essendo pur in questo parto del Litigio il Chaos grauato con sudori, e sospiri focosi, seguì la mano di Demogorgone, & trasse del suo uentre Pan con le tre sorelle Parche. intende per quelli affanni nella natiuita del Litigio le nature de quattro elementi contrarij, & per la grauatione intende la terra che è la piu graue, & per il sudore l'acqua, & per li sospiri focosi l'aere, & il fuoco: & per cagione, & rimedio della fatigatione di questi contrarij la potentia diuina produsse del Chaos il secòdo figliuolo Pan, che in greco significa tutto, per ilquale intende la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose prodotte dal Chaos, & quella che pacifica i contrarij & gli accorda insieme. onde Pan nacque doppo il Litigio, che la concordia succede alla discordia, & uiene dipoi di quella. Produsse ancora con lui le tre sorelle Parche chiamate Clotos, Lachesis, & Atropos, lequali Seneca chiama fate, et per quelle intende tre ordi-

dini

dini della
 tercio, le
 uersale:
 senti, &
 che si è in
 uato, &
 re nella
 pretorio
 filo già
 trario, pe
 no, & sc
 la natura
 ne ne le
 sio fogli
 sopra i d
 maco Fi
 cioè la te
 che ha p
 la notte.
 uatione
 tenebra
 terra: p
 che sono
 uato, ch
 riuand
 riuo que
 d'fati
 za mat
 Demog
 uenia n

dini delle cose temporali, del presente, del futuro, & del preterito, lequali dice che Iddio fece seguaci della natura universale: perche Chaos s'interpreta uolutione delle cose presenti, & è la Fata che torce il filo, che si fila di presente. Lachesis è interpretata protractione, che è la productione del futuro, & è quella Fata che attende quel filo che resta per filare nella rocca. Atropos s'interpreta senza ritorno, che è il preterito, che non si può tornare, & è la Fata che ha filato il filo già raccolto nel fuso, & si chiamano Parche per il contrario, perche à nissuno perdonano. Dice di Pan, che fu posto nella sedia per commandamento di Demogorgone: perche la natura effercita l'ordine diuino, & la sua amministrazione nelle cose. poi segue la generatione di Demogorgone d'un sesto figliuolo chiamato Polo, che è l'ultima sfera, che uolge sopra i dui Poli artico, & antartico, & un'altro settimo chiamato Fitone, che è il Sole, & un'altro ottauo, che fu femina, cioè la terra, laqual è il centro del modo. questa terra dicono che ha partorita la notte: perche l'ombra della terra causa la notte. Ancora intende per la notte la corrutione, & priuatione delle forme luminose, laquale deriua dalla materia tenebrosa. Dicono, che la fama fu la seconda figliuola della terra: perche la terra conserua la fama de mortali, dipoi che sono sepolti in lei. il terzo suo figliuolo dicono che fu Tartaro, cioè l'inferno: perche all'inferiore uentre della terra ritornano tutti i corpi generati. Dicono la terra hauer partorito questi figliuoli, & altri senza padre: peroche questi sono difetti, & priuationi dell'essere, liquali dependeno dalla rozza materia, & non da alcuna forma. L'ultimo figliuolo di Demogorgone fu Herebo, che uol dire inherencia, cioè la potentia naturale inherente à tutte le cose inferiori, la quale è

Leone Hebreo.

I

DIALOGO II.

nel mondo basso la materia de generabili, & è cagione della generatione, & corruttione, & d'ogni uariatione, & mutatione de corpi inferiori, & è nell'huomo, che si chiama mondo piccolo, l'appetito, & desiderio all'acquisitione di tutte le cose nuoue: onde dicono, che Herebo generò di molti figliuoli, cioè Amore, Fatica, Inuidia, Paura, Dolo, Fraude, Pertinacia, Egesta, Miseria, Fame, Querela, Morbo, Vecchiezza, Pallore, Oscurità, Sonno, Morte, Charonte, Die, & Ether. S O. Chi fu la madre di tanti figliuoli? P H I. La notte figliuola della terra, della quale generò Herebo tutti questi figliuoli. S O. Perche attribuiscono tutti questi figliuoli à Herebo & à la notte? P H I. Perche tutti questi derivano dalla potentia inherente, & dalle notturne priuationi tanto nel gran mondo inferiore, quanto nel piccolo humano. S O. Dimmi, come. P H I. L'amore, cioè il desiderio, è generato dalla inherente potentia, & dal mancamento: perche la materia, come dice il philosopho, appetisce tutte quelle forme, delle quali è priuata. La gratia è quella della cosa desiderata, & amata, la qual persiste nella mente desiderante, ouer nella potentia appetente. La fatica è gli affanni, & trauagli del desiderante per arriuare alla cosa, che appetisce. L'inuidia è quella, che ha il desiderante al possidente. La paura è quella, che s'ha di perdere l'acquistato di nuouo; perche ogni acquistato si puo perdere, ouero di non poter acquistare quello che desidera. Il dolo, & fraude, sono mezi d'acquistare le cose desiderate. La pertinacia è quella, che usa in seguirarle. L'egestà, et miseria, & fame sono i m̃camenti de desiderat̃i. La querela è il loro lamento, quando non possono hauere quel che desidera, ouero quando perdono l'acquistato. Il morbo, senectù, & pallore sono dispositioni della perdita, & corruttione delle co

se acqui
il ferro
ratione.
& per
puo arri
cina homi
ella qu
za. E
puo par
na. An
be. Die
& pian
laquale
ture cele
rribili
molti d
nature
loro uen
S O. N
ne di D
rose per
do figli
fingom
cielo, la
il petto
mi: ha
memb
uener
da lui
dia, la

se acquistate per uolontà, d' potentia generatiua. L'oscurità, et il sonno sono le prime amissioni, che la morte è l'ultima corruzione. Charonte è l'obliuione, che seguita alla corruzione, & perdita dell'acquistato. Die è la lucida forma, alla quale puo arriuare la inherente potentia materiale, cioè la intellettiua humana, & nell'huomo è la lucida uirtù, & sapientia, alla quale la uolontà de perfetti, & il suo desiderio si drizza. Ether è il spirito celeste intellettuale, che è quel più che puo partecipare la potentia materiale, & la uolontà humana. Ancora potria significare per questi dui figliuoli di Herebo, Die, & Ether, le due nature del cielo, la lucida delle stelle, & pianeti, laquale si chiama Die, & la diaphana, dell'orbe, laquale si chiama Ether. S O. Che hanno à fare queste nature celesti con Herebo, che è la materia de generabili è corrutibili, & come gli possono essere figliuoli? P H I. Peroche molti delli antichi, & con loro Platone, affermano che queste nature celesti sieno fatte di materia de corpi inferiori, onde loro uengono ad essere gli più eccellenti figliuoli di Herebo. S O. Mi basta quello, che in breue hai detto della generatione di Demogorgone: mancami solamente d'intendere delle cose pertinenti all'amore, come l'innamoramento di Pan secòdo figliuolo di Demogorgone con la nimpha Siringa. P H I. Fingono i poeti il dio Pan con due corna in testa tendenti al cielo, la faccia ignea con la barba longa, che gli pende sopra il petto. ha in mano una uerga, & una fistula con sette calami: ha indosso una pelle di diuerse macchie machiata, gli membri bassi, aspri, & rozi, & gli piedi caprini. Dicono che uenendo Pan in contentione con Cupidine, essendo superato da lui, fu costretto amare Siringa uergine nimpha d'Arcadia, laquale seguendola Pan, & essa fuggendo, fu impedita

DIALOGO II.

dal fiume Ladone, onde ella domandando soccorso all'altre
nimphe, fu conuertita in calami, ouero canne paludari: &
odendo Pan, che la seguiva, il suono che il uento faceua per-
cotendo in quei calami, senti' tanta suauita d'harmonia, che
per la diletatione del suono, & per l'amore della nimpha
pigliò sette di quelli, & con cera gli congiunse insieme, & fe-
ce la fistula, soane instrumento da sonare. S O. Vorrei sa-
per da te, se gli poeti in questo hanno significato qualche alle-
goria. P H I. Oltre il senso historiale d'uno Siluano d'Arca-
dia, ilquale essendo innamorato si diede alla musica, & fu
inuentore della fistula con gli sette calami congiunti insieme
con cera, non è dubbio che ha uno altro senso alto, & allego-
rico, cioè che Pan, che in Greco uuol dire tutto, è la natura
uniuersale ordinatrice di tutte le cose mondane; le due cor-
na, che ha in fronte, che si stendono fin al cielo, sono gli dui
Poli del cielo, artico, & antartico; la pelle macchiata, che ha
indosso, è l'ottaua sphaera piena di stelle; la faccia ignea è il
Sole con gli pianeti, che in tutto sono sette, si come nella fac-
cia son sette organi, cioè dui occhi, due orecchie, dui buchi del
naso, & la bocca, liquali, come di sopra habbiamo detto, signi-
ficano gli sette pianeti; gli capegli & la barba longa penden-
te sopra il petto, sono i raggi del Sole, & altri pianeti, & stel-
le, che pendono nel mondo inferiore per far ogni generatio-
ne, & mistione; gli membri bassi, & rozi son gli elementi, &
gli corpi inferiori, pieni di grossezza, & di rozezza, à rispet-
to delli celesti, fra quali membri gli piedi sono caprini, perche
li piedi delle capre non caminano mai per la uia dritta, ma
uanno saltando, & trauerfando inordinatamente: tali sono
i piedi del mondo inferiore, & gli suoi moti, & trasforma-
zioni d'una essentia nell'altra transuersalmente, senza certo.

ordine, delle quali rozezze, & inordinationi sono priui gli corpi celesti. questo è il significato della figura di Pan. S O .
 Piacemi : ma dimmi ancora il significato del suo amore con Siringa, che è piu del nostro proposito . P H I. Dicono ancora, che questa natura uniuersale cosi grande, potente, eccellente, & mirabile, non puo essere priua d'amore, & perd amò la pura uergine, & incorrotta, cioè l'ordine stabile, & incorrutibile delle cose mondane, perche la natura ama il meglio, & il piu perfetto, il quale seguitandolo, egli il fuggiua, per essere il mondo inferiore tanto instabile, & sempre inordinatamente mutabile, con piedi caprini, la fuga dellaqual uergine fece cessare il fiume Ladone, cioè il cielo che corre continuamente, come fiume, nel quale è ritenuta l'incorrotta stabilita fuggitiua delli corpi generabili del mondo inferiore, benchè il cielo non sia senza continua instabilita, per il suo continuo moto locale: ma questa instabilita è ordinata & sempiterna, uergine senza corruttione, & le sue deformita sono con ordinata, et harmoniaca correspondentia, secondo che di sopra habbiamo detto della musica, & melodia celeste. questi sono i calami delle canne del fiume, ne quali fu cōuertita Siringa, ne quali calami lo spirito genera soaue suono, & harmonia, perche il spirito intellettuale, che muoue i cieli, causa la sua consonante correspondentia musicale: de quali calami Pan fece la fistula, con sette di loro, che uuol significare la congregatione delli orbi de sette pianeti, & le sue mirabili concordiæ, harmoniali, & per questo dicono che Pan porta la uerga, & la fistula con laquale sempre suona, perche la natura di continuo si serue dell'ordinata mutatione de sette pianeti per le mutationi continue del mondo inferiore. Vedi d Sophia, come breuemente io t'ho detto il continente dell'amore

DIALOGO II.

di Pan con Siringa. S O. Mi gusta l'innamoramento di Pā con Siringa. uorrei hora sapere la generatione, matrimonij, adulterij, & innamoramenti delli altri dei celesti, & quali sono le loro allegorie. P H I. Ti dirò di quelli qualche parte sotto breuita, perche il tutto sarebbe cosa longa, & fastidiosa: L'origine delli Dei celesti uiene da Demogorgone, & dalli suoi due nepoti figliuoli di Herebo, ouero, secondo che altri uogliono, suoi figliuoli proprij, cioè di Ether, & di Die, sua sorella, & moglie. di questi dui dicono che nacque Celio, ouero Cielo, del qual nome appresso i gentili fu nominato Vranio, padre di Saturno, per essere tanto eccellente in uirtu, & di sì profondo ingegno, che pareua celeste, & degno d'essere figliuolo di Ether, & di Die, perche partecipaua la spiritualità etherea nel suo ingegno, et la luce diuina nella sua uirtu. l'allegorico di questo è assai manifesto, perche il Cielo, che circonda, cela, & copre tutte le cose, è figliuolo di Ether, & di Die. peroche è composto di natura etherea nella sua diaphinita sottile, & spirituale, & di natura lucida diuina per le stelle luminose, che ha, & l'Ether si chiama padre per essere parte principale nel cielo, si per la sua grandezza che comprende tutti gli orbi, come ancora, secondo Plotino di mente di Platone, perche penetra tutto l'uniuerso, ilquale pone essere pieno di spirito ethereo, ma che gli corpi lucidi sono membri particolari del cielo à modo della femina, che è parte dell'huomo, che è il tutto: come ancora per essere l'ether corpo piu sottile, & piu spirituale che i corpi lucidi delle stelle, & pianeti: onde Aristotele dice, che per essere le stelle di piu grossa, & densa corporentia, che'l resto del cielo, sono capaci di ricenere & ritenere in se la luce: laqual cosa non puo fare l'orbe per la sua trasparente sottilità; et Plotino tiene essere tanta la sot-

tità dell
puri, co
za augm
cattivo di
venia: e
Die di ma
composto
S O. Es
figliuolo
la sua or
maia Ter
m. S. S. m
refri, &
ancora e
à modo
detto, è l
del mon
me puo e
è figliuo
prossima
come pa
molte si
tira al
il piu
ti è il pi
cilo, &
dice N
uio an
miglia
fredda

tilita dell' ether, che penetri tutti i corpi dell' uniuerso, così superiori, come inferiori, & che stia con loro nei suoi lochi senza augmento di loro : peroche esso è spirito interiore sostentatiuo di tutti gli corpi senza accrescere la sua propria corporentia : onde l' Ether ha proprietà di marito spirituale, & Die di moglie più materiale, delle quali due nature il cielo è composto. S O. Et di Cielo chi ne nacque? P H I. Saturno. S O. Et qual fu la madre? P H I. Saturno Re di Creta fu figliuolo d' Vranio, & di Vesta : & essendo esso Vranio per la sua eccellenza chiamato Cielo, Vesta sua moglie fu chiamata Terra, per essere così generatiua di tanti figliuoli, & massimamente per Saturno, ilqual fu inclinato alle cose terrestri, & inuentore di molte cose utili ne l' agricoltura. ancora esso Saturno fu di natura tarda, & malenconica à modo della terra : & allegoricamente la terra, come t' ho detto, è la moglie del cielo nella generatione di tutte le cose del mondo inferiore. S O. Essendo Saturno pianeta, come può essere figliuolo della terra? P H I. Vna uolta esso è figliuolo di Cielo, perche è il primo pianeta, & il più approssimato al cielo stellato : & assolutamente si dice Cielo, et come padre circonda tutti i pianeti. però esso Saturno ha molte similitudini della terra, prima nel colore piombale, che tira al terriccio, dipoi perche fra tutti i pianeti erratici esso è il più tardo nel suo moto, si come la terra fra tutti li elementi è il più graue. tarda Saturno trent' anni à uolgere il suo cielo, & Iuppiter poi, che è il più tardo delli altri, in anni dodici, e Marte in circa due, & il Sole, Venere e Mercurio in uno anno, & la Luna in un mese. oltre questo Saturno assomiglia alla terra nella complessione che influisce : laquale è fredda, & secca come lui : fa gli huomini, ne quali domina,

DIALOGO II.

malenconici, mesti, graui, & tardi, & di color di terra, inclinati all'agricultura, edificij, & officij terreni, & esso pianeta domina ancora tutte queste cose terrene, si dipinge uecchio, mesto, brutto d'aspetto, cogitabundo, mal uestito, con una falce in mano, peroche fa tali gli huomini, che da lui sono dominati, & la falce è instrumento dell'agricultura, alla quale li fa inclinati. Dà oltra questo grand'ingegno, profonda cogitatione, uera scientia, retti consigli, & costantia d'animo, per la mistione della natura del padre celeste con la terrena madre & finalmente dalla parte del padre dà la diuinità dell'anima, & dalla parte della madre la bruttezza, & ruina del corpo, & per questo significa pouertà, morte, sepoltura, & cose ascose sotto terra, senza apparentia, & ornamento corporeo: onde fingono, che Saturno mangiua tutti i figliuoli maschi, ma non le femine, pero che esso corrompe tutti l'indiuindui, & conserua le radici terrene loro madri. si che con ragione fu chiamato figliuolo di Cielo, & della Terra. S O. Et di Saturno chi fu figliuolo? P H I. Molti figliuoli, & figliuole applicano i poeti à Saturno, come cronos, che uol dire tempo determinato, ouero circuito temporale, come è ancora l'anno che è il tempo del circuito del Sole, che dicono essere figliuolo di Saturno: peroche il maggior circuito temporale che l'huomo possa uedere nella sua uita, & che sia di piu tempo, è il circuito di Saturno, che, come ho detto, si fa in trent'anni, che quelli delli altri pianeti si fanno in piu breue tempo. S O. Qual fu la moglie di Saturno madre di Cronos? P H I. Sua moglie madre di Cronos, & delli altri figliuoli fu Opis sua propria sorella, figliuola di suo padre Cielo, & di Terra sua madre. S O. intendono farsi altra cosa per Opis, che la uera moglie di Saturno Re di

Cronos è
significa
nella fab
moglie, e
cielo, que
di a terra
non a Op
re, e' fa
l'agente
non me
no d'Op
perche un
na i poe
proprio
Cronos è
dine cele
er Re d
il nome
nigma, e
dini già
questi d
quelli e
ra, e' aff
ad ogni
Saturno
casi che
sua pr
ti dica
que lo
i suoi

Creta? P H I. L'allegoria è, che Opis vuol dire opera, & significa il lauorio della terra, così nell agricultura come nella fabrica delle città, & habitationi, laquale con ragione è moglie, & sorella di Saturno; è sorella per esser figlia del cielo, ilqual è causa principale dell' agricultura della terra, et della terrena habitatione, in modo che li parenti, ouer genitori di Opis son quelli medesimi di Saturno, cioè cielo e terra. E' sua moglie, perche Saturno produce le fabriche, & l' agricultura come agente, & Opis come recettaculo patiente, & materiale. S O. Che altri figliuoli ha hauuto Saturno d' Opis? P H I. Plutone, che significa l' abisso del mare, perche in tutti dui Saturno ha dominio. altri figliuoli gli dà no i poeti. ma tornando alle cose celesti, che sono in nostro proposito, ti dico, che Gione fu figliuolo di Saturno, ilqual Gione è il pianeta piu basso, che seguita Saturno, & ne l' ordine celeste succede à Saturno nel modo che successe Iuppiter Re di Creta à suo padre Saturno: ilqual Iuppiter hebbe il nome di questo eccellente, & benigno pianeta per la sua benigna, & nobil uirtu, si come suo padre per le sue similitudini già dette. & partecipando questi dui de la natura di questi dui pianeti, furono nominati delli suoi nomi, come se quelli celesti fussero discesi in terra, & fattosi huomini. ancora s' assomigliarono à questi dui pianeti ne casi inirauenuti ad ogn' uno di loro da per se, & l' uno con l' altro. S O. Di Saturno hai già detto: dimmi hora di Gione l'allegoria de casi che gli son interuenuti con suo padre Saturno, & delli suoi proprij ancora. P H I. Di qual caso d' esso uoi tu ch' io ti dica? S O. Di quel che dicono che quando Iuppiter nacque lo nascosero da suo padre Saturno, che amazzaua tutti i suoi figliuoli. P H I. L'allegorico è, che Saturno è ruinato

DIALOGO II.

re di tutte le bellezze, & eccellentie che peruengono nel mō
do inferiore dalli altri pianeti, & massimamente di quelle,
che uengono da Gioue, che sono le prime, & le più illustri,
come è la giustitia, la liberalita, la magnificentia, la religione,
l'ornamento, il splendore, la bellezza, l'amore, la gratia, la be
nignita, la liberalita, la prosperita, le ricchezze, le delicie, &
cose simili, delle quali tutte Saturno è ruinatoro, & destrug
gitore, & di quelli, che hanno ne suoi nascimenti Saturno po
tente sopra di Gioue, dannificatore egli è, & fa ruinare in lo
ro tutte queste nobilita, ouero le offusca, si come Iuppiter Cre
tense, essendo fanciullo, & debile di forze, fu nascoso dalla
malinolentia di Saturno suo padre, che lo uoleua occidere,
per essere potente sopra di lui. S O. Et qual è allegoria di
quello che dicono, che essendo Saturno in prigione de Titani,
Iuppiter suo figliuolo con sufficienti forze lo liberò? P H I.
Significano, che essendo Iuppiter forte nella natitiuita d'alcu
no, ouero in principio di qualche edificio, d'habitatione, ouero
opera grande, se si truoua con buono aspetto superante Sa
turno, libera quel tale d'ogni calamita, miseria, & prigionia,
& reprime tutti i suoi infortunij. S O. Et quello che dicono
che Iuppiter dipoi che hebbe liberato Saturno, lo priuò del re
gno, & lo cōfino nell'inferno, che significa? P H I. Vna uol
ta l'historia è, che Iuppiter, dipoi che hebbe liberato il padre
di prigione di Titani, gli leuò il regno, & fecelo fuggire in
Italia, & quìui regnò in compagnia di Iano, et principì una
terra, doue hora è Roma, & così confinato morì. Li Poeti
chiamano Inferno Italia, si per essere à quel tempo inferiore
à Creta, che esso Re la riputaua Inferno à rispetto del suo re
gno, come perche in effetto Italia è inferiore alla Grecia, per
essere più occidentale, peroche l'oriente è superiore all'occi

dente . ma l'allegoria e', che essendo Giove piu potente che Saturno in qual si uoglia persona, ò atto, esso leua il dominio di quel tale à Saturno, & lo fa restare inferiore in influenza . significa ancora uniuersalmente, che regnando Saturno prima nel modo della generatione, conseruando le semenze sotto terra, & congelando lo sperma in principio della conuersione delli animali, che non dimeno nel tempo dell'augumento, & ornamento delle cose nate Giove e' quello che regna, & e' principale in questo, & leuando il padre Saturno dal dominio, lo confina nell'inferno, cioè ne' luoghi oscuri, ne quali si nascondono le semenze delle cose in principio della generatione, sopra lequali semenze esso Saturno ha proprio dominio. S O. Mi consueuono queste allegorie de i casi intrauenuti fra Giove, & Saturno: & poi che queste hanno sottile significatione, tanto piu i'haueranno quelle cose, che si dicono della uirtu, & uittoria di Giove, & della sua giustitia, liberalita, & religione. P H I. Egli e' cosi, che dicono che lui mostrò al uolgo il modo del ben uiuere, uictandoli di molti uirij che hauuano, peroche mangiauano carne humana, & sacrificauonla, & egli gli leuò da quella inhumana consuetudine . significa che Iuppiter celeste per la sua benignita prohibisce alli huomini ogni crudelta, & gli fa pietosi, & gli prolunga, & preserua la uita, & gli difende dalla morte: onde esso Giove in greco si chiama zefs, che uol dire uita. Dicono ancora che egli ha dato legge, & religione, & constituiti tempj: peroche'l pianeta Iuppiter porge tal cose à gli huomini, facendoli regolati, moderati, & attenti al culto di uino . Dicono che acquistò la maggior parte del mondo, la quale diuise fra suoi fratelli, figliuoli, parenti, & amici, & per se uolse solamente il monte Olimpo, nelquale facena la

DIALOGO II.

sua residentia, & gli huomini andauano à domā dare li suoi retti iudicij, & egli faceua ragione, & giustitia ad ogni aggrauato. significano che quel pianeta di iuppiter dà uirtu-rie, ricchezze, & possessioni, con liberali distributione alli huomini Giouiali, & che egli ha in se una sustātia netta, & limpida natura, aliena da ogni auaritia, & bruttezza, & che fa gli huomini giusti, amatori di uirtu, & di retti giudicij, et perciò in lingua hebraica si chiama Sedech, che uol dire giustitia. S O. Tutte queste allegorie Giouiali mi piacerono: ma che dirai d Philone delli suoi innamoramēti, nō solamēte matrimoniali cō iunone, ma ancora adulterini, che sono piu del nostro proposito? P H I. L'istoriale è che iuppiter ha per moglie iunone sua sorella figliuola di Saturno, & di Opis, nati tutti dui d'un medesimo parto, & ella nacque prima. Nell'allegorico alcuni tengono iunone per la terra, & per l'acqua, & Gione per l'aere, & per il fuoco: altri pongono Giunone per l'aere, et Gione per il fuoco, fra quali pare che sia fratellanza, & congiuntione: altri la pongono la Luna: & ogniuno accomoda le fauole di Giunone alla sua opinione. S O. Et tu d Philone che intendi per Giunone? P H I. Intendo la uirtu gouernatrice del mondo inferiore, & di tutti gli elementi, & massimamente dell'aere, che è quello che circonda, & ambisce l'acqua, & che penetra la terra per tutto: che l'elemento del fuoco non era conosciuto, ne concesso dalli antichi, anzi teneuano che l'aere fusse contiguo al cielo della Luna, se ben quella prima parte per l'approssimazione de cieli, per il loro continuo moto sia la piu calda. onde per l'universalita dell'aere in tutto il globo, che è piu appropriato à Giunone, essa è la uirtu gouernatrice di tutto il mondo, della generatione, & delli elementi, si come Gione è la

virtu governatrice delli corpi celesti : ma s'appropria al pianeta Iuppiter, perche è il piu benigno, & eccelléte, et il piu alto dopò Saturno, che è il padre suo, cioè l'intelletto, che è produttore dell'anima celeste ; & Opis sua madre, che è il centro della terra, & la materia prima. Iuppiter resta mezo nel celeste, che è principio e padre delli altri pianeti, & di Cielo, & di sua sorella Giunone, che cõttiene tutto quello che è dal centro della terra fino al cielo : & essendo contigui l'uno cõ l'altro, si chiamano fratelli: & si dice che sono nati d'uno medesimo parto, per denotare che'l mōdo celeste, & l'elementale furono insieme prodotti dall'intelletto padre, & dalla materia madre, secondo dice Anasagora, conforme con la sacra scrittura nella productione, ouero creatione del mōdo, quando dice, che d'un principio, & semenza delle cose cred Iddio il cielo, & la terra. & dicono, che Giunone uscì prima dal uentre della madre : perche intendevano che la formatione di tutto l'uniuerso principiassse dal centro, & che fusse così successiuamente andata salendo fino alla circonferentia ultima del cielo, come arbore che uada crescendo fino alla cima; cõforme al detto del Salmista, che dice, nel dì, che cred Dio terra, & cielo, che antepose nell'ordine della creatione l'inferiore al superiore corporeo. & si chiamano congiunti in matrimonij, perche, come disopra t'ho detto, il mondo celeste è uero marito del mondo elementale, che è la sua uera moglie, l'uno agente, & l'altro recipiente . & si chiama Giunone, perche giouo, quasi come la deriuatione di Giove, perche ambidui giouano alla generatione delle cose, l'uno come padre, & l'altro come madre . tutta uolta Giunone si dice dea de matrimonij, & Lucina delle partorite, perche ella è uirtu governatrice del mondo, della congiuntione

D I A L O G O I I.

delli elementi, & della generatione delle cose. S O. Mi basta questo della loro congiuntione: dimmi hora della loro generatione di Hebe femina, & di Marte maschio. P H I. Fin-
gono che stado Apollo in casa di Giove suo padre, diede man-
giare à Giunone sua matrigna latughe agresti fra l'altre co-
se, onde essa essendo prima sterile di subito s'ingrauidò, &
parturì una figliuola chiamata Hebe, laquale per la sua bel-
lezza fu fatta dea della giouentu, & maritossi con Hercole.
S O. Qual è l'allegoria? P H I. Essendo il Sole, che è chia-
mato Apolline, in casa di Giove suo padre, cioè in Sagittario
che è il primo domicilio di Giove, & di li fin à Pesce che è il
secondo segno di Giove nel zodiaco, et questo è da mezo No-
uembre fin à mezo Marzo per il gran freddo, & molta hu-
midità di essi mesi, s'ingrauidò Giunone che è il mondo ele-
mentale, & questo s'intende quando si dice Apollo hauergli
dato mangiare latughe agresti, lequali son molto fredde, &
humide, lequali due qualita fanno ingrauidare la terra es-
sendo sterile dell'autunno passato, & le radici delle sementi
delle cose principiano allhora à pigliare uirtu germinatiua,
che è uera concettione, & ella viene à parturire ne la pri-
mauera, che è passando il Sole di Pesce in Ariete. & perche
allhora ogni pianta è fiorita, & ogni cosa ringiouenisce, per-
ciò ella si chiama dea della giouentu, che in effetto Hebe è la
uirtu germinatiua della primavera, laquale è nata di Gio-
ue celeste, & di Giunone terrestre, & elementale, per inter-
cessione del Sole. Et dicono maritarsi ad Hercole, perche gli
huomini eccellenti, & famosi in uirtu si chiamano Hercoli,
perche la fama de tali huomini sempre mai è giouene, &
mai non muore, ne s'inuechia. S O. Ho inteso di Hebe: dim-
mi di Marte loro figliuolo. P H I. Marte, come tu sai, è pita-

netta cal-
calidita m
la genera
per Giove
cari Giove
generati
fica gene
burenti
famosi
humidita
ne sono l
il mondo
deriva d
propria e
che Giove
perche la
materia
l'allegori
Giove, &
moramer
cona, d' A
namorò
sofferend
contra di
non la ti
serpente
ella fug
parturì
io la ma
polline

neta caldo, & produce calidita nel mondo inferiore; laqual calidita mescolata con l'humidita, significata per Hebe, fa la generatione di questo mondo inferiore, che e' significata per Giunone: si che questa figliuola, & questo figliuolo parturi Giunone di Giove celeste, con iquali si fanno poi tutte le generationi inferiori. Ancora dicono, che si come Hebe significa generatione uniuersale del mondo, cosi Marte, che e' coburente, & destruede, significa la corruttione, laquale si causa, massimamente dal gran caldo della state, che disicca ogni humidita: si che questi dui figliuoli di Giove, & di Giunone sono la generatione, & corruttione delle cose, con lequali il mondo inferiore si continua: & perche la corruttione non deriua dal principio celeste se non per accidente, perche la propria opera, & intentione e' la generatione, percio dicono che Giunone parturi Marte per la percussione della uulua, perche la corruttione uiene dal difetto, & percussione della materia, ma non dall'intentione dell'agente. S O. Mi piace l'allegorico del matrimonio & della legitima generatione di Giove, & Giunone: uorrei sapere qualche cosa de loro innamoramenti, & straordinarie generationi, come quelli di Latona, d'Alcunena, & d'altri. P H I. Dicono, che Giove s'innamorò di Latona uergine, & che l'ingrauidò. laqual cosa sofferendola aspramente Giunone, non solamente commosse contra di lei tutte le parte della terra, in modo che nissuna non la riceueua, ma ancora la fece perseguitare da Phitone serpente grandissimo, che d'ogni luogo la scacciava: onde ella fuggendo uenne nell'isola di Delos, che la ricettò, et quindi parturi Diana, & Apolline: ma Diana uscì prima, & aiutò la madre, facendo l'ufficio di Lucina nel nascimeto d'Apolline; il quale nato che fu, col suo arco, & saette amazzò

D I A L O G O I I.

il detto Phitone serpente. S O . Dimmi l'allegorico. P H I .
 Significa, che nel diluuio, & anche poco dipoi era l'aere tan-
 to ingrossato per li uapori dell'acqua che copriua la terra
 per le grandi, & continue pioggie, che furono nel diluuio, che
 nel mondo non apparuiua luce lunare, ne solare, perche i lo-
 ro raggi non poteuano penetrare la densita dell'aere . onde
 dice, che Latona, che è la circonferentia del cielo, doue uia la
 uia lattea , era grauida di Gione suo amante ; & uolendo
 partorire nell'uniuerso il lume lunare, & solare poi del dilu-
 uio, Giunone, che è l'aere, l'acqua, & la terra, sdegnata per
 gelosia di quella grauidāza, impedina con la sua grossezza,
 & con li suoi uapori il parto di Latona, & l'apparitione del
 Sole, & della Luna nel mondo , in modo che faceua che in
 niun luoco della terra era riceuuta , ne potuta uedere : &
 oltra di questo che Phitone serpente, che era la grande humi-
 ditā , che restò del diluuio , la perseguitaua con l'ascensione
 continua de uapori, che ingrossando l'aere non lasciaua par-
 torire ne apparire i raggi lunari, ne solari . & chiama ser-
 pente quella superflua humidita , perche era cagione della
 corruttione delle piante, & di tutti gli animali terrestri . Fi-
 nalmēte nell'isola di Delos, doue prima si purificò l'aere per
 la siccita della salsedine del mare, Latona partori Diana, &
 Apolline, perche i Greci tengono che primamente dopo il di-
 luuio in Delos apparisse la Luna e'l Sole : & dice si essere
 nata prima Diana, perche prima fu l'apparitione della Lu-
 na di notte, & dipoi nacque Apolline, & apparise nel giorno
 seguente, in modo che l'apparitione della Luna dispose quella
 del Sole , come se fusse stata Lucina della madre nel parto
 fratello. & nato che fu Apolline, dicono che amazzò col suo
 arco, & saette Phitone serpente : cioè, il Sole come apparise
 difeccò

disfecò
 rione dell
 poline
 po solare
 re presap
 uno al
 de suoi
 ca. doue
 S O . D
 nella cre
 la sacra
 ne Moise
 ferire
 fuso, &
 do il spir
 & fu pr
 la favol
 della qua
 creatore
 massima
 lunone,
 cidi con
 no rebu
 dell'acq
 rite la s
 mente
 principi
 dell'acq
 & per
 tione f

disceò con i suoi raggi l'humidita che prohibiua la genera-
 tione delli animali, & delle piante. S O. Qual è l'arco d'A-
 polline? P H I. Ti potrei dire che è la circonferentia del cor-
 po solare, della quale escono raggi à modo di saette, che le saet-
 te presuppongono l'arco: ma in effetto l'arco d'Apolline è
 uno altro più proprio, ilquale ti dichiarirò quādo parlaremo
 de suoi amori. & io potrei dirti un'altra allegoria più anti-
 ca, dotta, & sapiente, del nascimento di Diana, & Apolline.
 S O. Dimmela ti prego. P H I. Denota la loro productione
 nella creatione del mondo, conforme alla maggior parte del
 la sacra scrittura Mosaica. S O. A' che modo? P H I. Scri-
 ue Moises, che creando Dio il mondo superiore celeste, & l'in-
 feriore terrestre, che'l terrestre con tutti gli elementi era con-
 fusso, & fatto uno abisso tenebroso, & oscuro, & che spiran-
 do il spirito diuino sopra l'acqua dell'abisso produsse la luce,
 & fu prima notte, & poi giorno il di primo. questo significa
 la fauola del parto di Latona, laquale è la sustantia celeste,
 della quale essendo innamorato Gioue, che è il sommo Iddio
 creatore di tutte le cose, l'ingrauidò de i corpi lucidi, in atto
 massimamente del Sole, & della Luna, & non consentendo
 Iunone, che è il globo delli elementi che era confuso, i corpi lu-
 cidi con gli suoi raggi non la poteuano penetrare, anzi era-
 no rebuttati da ogni parte del globo. oltre di questo l'abisso
 dell'acqua, che è il serpente Phitone, impedì al cielo il parto-
 rire la sua luce del Sole, & della Luna sopra la terra. final-
 mente in Delos isola, che è il discoperto della terra, che nel
 principio non era grande, posta à modo d'una isola dentro
 dell'acque, apparirono prima, et per la scopertura dell'acqua,
 & perche l'aere nò era quiui sì grosso. onde nella sacra crea-
 tione si narra, che doppo de creati nel primo di, la notte &

Leone Hebreo.

K

D I A L O G O I I.

il giorno furono creati nel secondo di, & disteso il firmamento ethereo, che fu la diuisione dell'aere, dell'acqua, & della terra, & dipoi nel terzo di fu scoperta essa terra, dando principio alla productione delle piante, & nel quarto di fu l'apparitione del Sole, & della Luna sopra la terra gia scoperta, che è la figura del parto di Latona nell'isola di Delos, nel qual parto si denota essere la loro grauidanza del primo di, & il parto, & apparitione nel quarto di, de sei di della creatione. Et dicono che Diana uscì prima, che fu Lucina adiutrice nella natiuità d'Apolline, perche la notte nella creatione precedette al giorno, & gli raggi lunari principiarono à disporre l'aere, à riceuere i solari. Apolline amazzò Phitone, che è l'abisso, perche il sole con gli suoi raggi andò disseccando, et scoprendo ogn' hora piu la terra, purificando l'aere, & digerendo l'acqua, & consumando quella humidità indigesta, che restaua dell'abisso in tutto il globo, che impediua la creatione di tutti gli animali se ben non prohibiua quella delle piante per essere piu humide, onde nel quinto di della creatione, che fu il seguita alla apparitione de luminari, furono creati gli animali uolatili, & aquatici ch'erano li manco perfetti, & nel sesto & ultimo di della creatione fu formato l'huomo, come piu perfetto di tutti gli inferiori, all' hora ch'el Sole, & il cielo gia haueuano disposti talmente gli elementi, & temperata la loro mistione, che si pote fare di quella animale, nel quale si mescolasse il spirituale col corporale, & il diuino col terrestre, & l'eterno col corruttibile in una mirabile compositione. S O. Molto mi piace questa allegoria, et la cōformità, che ha con la creatione narrata nella sacra scrittura Mosaiica, & quella continuatione dell'opera delli sei di l'uno dopo l'altro: & ueramente è da ammirare, poter nascondere

cofe si gr
ue. dimm
alcuna. P
mena. &
di lei nacq
ci uol di
fi tali na
me fa Al
fuo mar
in. f. f. f.
no princ
mento d
con lei in
d'Amphi
non era
le fue di
Gioue. &
& cost
ancor ch
d'Alcum
ne di m
Molti d
perche i
fuoi ad
ne. f. f. f.
influen
con ale
honest
egli qu
fio. &

coſe ſi grandi, et alte ſotto uelame delli amori carnali di Gio-
ue. dimmi ancora, ſe in quelli di Alcumena è ſignificatione
alcuna. P H I. La finzione è che Giove ſ'innamorò d'Alcu-
mena, & uſò con lei in forma d'Amphitrione ſuo marito, et
di lei nacque Hercole: & tu ſai che Hercole appreſſo li Gre-
ci uol dire huomo digniſſimo et eccellente in uirtù: & que-
ſti tali naſcono di donne ben compleſſionate, belle, & bone, co-
me fu Alcumena, che fu honeſta, & formoſa amatrice del
ſuo marito: delle qual donne ſi ſuole innamorare Giove, &
inſuiſce in quelle le ſue Iouiali uirtù, in modo che concepico
no principalmente di eſſo Giove. & ſuo marito è quaſi iſtru-
mento della conceſſione. & queſto uol dire che Giove uſò
con lei in forma d'Amphitrione ſuo marito, peroche il ſeme
d'Amphitrione, ſe non fuſſe la uirtù, & influentia di Giove,
non era degno à poter generare di quella Hercole, il quale, per
le ſue diuine uirtù partecipate da Giove, fu uero figliuolo di
Giove, & figuralmente, d'iſtrumentalmète di Amphitrione:
& coſi ſ'intende di tutti gli huomini eccellenti, che ſi poſſono
ancor chiamare Hercole, come quello chiariſſimo figliuolo
d'Alcumena. S O. Giove ſ'innamorò pur d'altri, & hebbe
ne di molti figliuoli: dimmi qualche coſa di quelli. P H I.
Molti altri innamoramenti applicano à Giove, & la cauſa è,
perche il pianeta Giove è amicheuole da ſe, & inclina gli
ſuoi ad amicitia, & amore: & benche il ſuo amore ſia l'ho-
neſto, nondimeno hauendo nella natiuità de nati ſotto la ſua
influentia, i quali i poeti chiamano ſuoi figliuoli, commercio
con alcuno delli altri pianeti, gli fa eſſere amatori delle coſe
honeſte, miſte con quelle della natura di quel pianeta. onde
egli qualche uolta dà un'amore netto, puro, chiaro, manife-
ſto, & ſoauo ſecondo la ſua propria natura Iouiale. & di

D I A L O G O I I.

questa maniera fingono che amasse Leda, & che usasse seco in forma di Cigno, perche il Cigno è bianco, netto, & chiaro, & di soaue cantare, & per questo essa Leda il prese, & poi si truouò presa da lui, & parturì d'esso Castore, & Polluce in uno parto, i quali si chiamarono figliuoli di Gioue, perche furono eccellenti in uirtu, & così ancora Helena per la sua chiara bellezza à modo di Cigno, & gli dui fratelli furono conuertiti da Gioue nel segno di Gemini per essere casa di Mercurio, che da la soaue eloquenza significata per il soaue canto del Cigno, denotando, che la purità dell'animo con la dolcezza del parlare è gran causa d'amore, et amicitia. Alcuna uolta Gioue dà il suo amore honesto non così apparente, & manifesto, ma nebuloso intrinseco, & coperto, & perciò dicono che amò la figliuola di Inaco, laquale hebbe in forma di nuuola. Et se Iuppiter ha cōmercio con Venere, fa l'amore tendēte al delectabile: onde pōgono ch'egli amasse, et ottenesse Europa in forma d'un bel toro, perche il segno del toro è domicilio di Venere. Et s'egli ha commercio con Mercurio, dà amore tendēte all'utile, perche Mercurio è procuratore delle sustantie, perciò dicono che egli amò, & frui Danae in forma di pioggia d'oro, perche la liberale distributione delle ricchezze fa essere l'huomo amato da quelli bisognosi, che la riceuono come pioggia. Et hauendo commistione col Sole, dà amore di stato, dominio, & di grandi altezze: laqual cosa significano, ponendo che amasse, & usasse con Asterie in forma d'Aquila. Et mescolandosi cō la Luna, fa uno amore tenero, & pio, come quello della madre, ouero della nutrice al fanciullino: onde dicono ch'egli amasse, & ottenesse Semele figliuola di Cadmo in figura di Beroe sua nutrice. Et essendo complessionato con Marte, fa uno amore caldo focoso, & cō

burente : & di tal modo dicono che amò , & ottenne Egi-
na in forma di fulgure . Et hauendo mescolamento con Sa-
turno, fu un' amor misto, d'honesto, & brutto, in parte huma-
no intellettuale, & in parte rozo, & immondo : onde fingon-
no, che egli amasse, & hauesse Antiopa in forma di Satiro ,
che ha le parti superiori d'huomo , & l'inferiori di capra ,
perche il segno Capricorno è casa di Saturno. Ancora se Gio-
ue si truoua in segno feminino , dà amor feminile : & però
dicono che amasse, & hauesse Calistone in forma di femina.
Et se si truoua in segno masculino, massime in casa di Satur-
no, cioè Aquario, dà amor masculino : onde fingono che esso
amasse Ganimede fanciullo, & ch'egli il conuertisse in Aqua-
rio segno di Saturno. in tutti questi innamoramenti, & altri
di Gione, ancora potrei dirti piene allegorie, ma le lascio non
essendo troppo importanti , per schifare prolissita : basta che
tu sappi che tutti i suoi innamoramenti denotano maniere
d'amori, & d'amicitie, che dependono dall'influsso di Gione
in quelli che son dominati da lui nelle loro natiuita : ilquale
influsso quando ei lo dà solo, & quando accompagnato in di-
uersi segni del cielo, denotando il numero grande de suoi di-
uersi figliuoli, & la historia di quelli che parteciparono diuer-
samente le uirtu di Gione, & le maniere di tale participatio-
ne . S O . Assai habbiamo parlato de gli amori di Gione :
dimmi di quel famoso innamoramento di Marte suo figliuo-
lo con Venere . P H I . Già di sopra hai saputo il nascimens-
to di Marte della percussione della uulua di Iunone , che si-
gnifica che'l pianeta Marte è calidissimo, pungitiuo, & inci-
tatiuo alla generatione del mondo inferiore chiamato Iuno-
ne : & è figliuolo di Gione, perche è il pianeta che gli è prof-
simo inferiore di lui : & il pianeta Venere, secondo gli anti

DIALOGO II.

chi seguita in mezzo dipoi Marte : poscia seguita Mercurio ,
dipoi il Sole, & dipoi la Luna. ma li piu moderni astrologhi
pongono il Sole fra Marte, & Venere, della qual Venere di
uerse cose fingono i poeti : qualche uolta la chiamano ma-
gna, applicando le cose piu eccellenti della natura à lei, et che
ella è figliuola di Cielo padre, & di Die madre : gli danno
per padre il Cielo, per essere Venere uno delli sette pianeti ce-
lesti, & per madre il di, per essere molto chiara ; & quando
è matutina anticipa il di, & quando è uestpertina il prolon-
ga. dicono che partori il gemino amore di Giove, & le tre so-
relle chiamate gratie, intendendo che l'amor nelli inferiori
procede dalli dui parenti benigni, chiamati fortune, da Giove
fortuna maggiore, & da Venere fortuna minore, ma Giove
in loco di padre per la sua superiorita, & eccellenza mascu-
ina, & Venere in loco di madre, per esser minore, piu bassa,
& femminile. ancora l'amore di Giove è honesto, perfetto, &
masculino, & quello di Venere è delectabile, carnale, imper-
fetto, & femminile : onde fingono questo amore netto d'ambi
dui essere Gemino, per essere composto d'honesto, & delecta-
bile, & anco perche il uero amore debbe essere gemino, &
reciproco nei due amanti, onde generarono insieme le gratie
perche l'amor non è mai senza gratia d'ambe due le parti.
Dicono, che questa Venere, uenendo in casa di Marte, cau-
so furie in quella, significando che quando nella natiuita d'alcu-
no Venere si truoua in uno delli suoi segni, che sono di Mar-
te in cielo, cioè in Ariete, ouero in Scorpione, genera furiosi a-
manti, & d'ardente amore, per la caldezza di Marte. & co-
si è, quando Venere ha aspetto con Marte. & la dipingono
cinta del cesto, quando fa coniugij & nozze, per significare
il gran ligame, & uinculo inseparabile, che pone Venere fra

i congiunti in amore. Applicano à lei delli animali le colombe per essere molto dedicate al coniugio amoroso; & dell'herbe il mirto si per il soave odore, si perche sempre è uerde come l'amore, ancora perche successiuamente il mirto ha le foglie à due à due, & l'amore è sempre gemino, & reciproco: ancora il frutto del mirto è negro, à denotare che l'amore dà frutto malenconico, & angustioso. delli fiori gli danno la rosa per la sua bellezza, & soave odore, & anco per essere circondata di spine acute, perche l'amore è circondato di passioni, dolori, & tormenti pungitiui. S O. Quella Venere che si dipinge nuda in mare, dentro à una conca natante, è questa medesima? P H I. In effetto Venere humana fu una sola figliuola di Gioue, & di Dione, & fingono essersi maritata cō Vulcano, ma in effetto fu maritata con Adone, & altri credono che prima si maritasse effettivamente con Vulcano, & dipoi con Adone. questa fu Regina in Cipri, & tanto dedita all'amore concupiscibile, che mostrò, & fece lecito alle donne d'esser pubbliche. per la sua gran bellezza, & rilucente aspetto fu chiamata Venere à similitudine della chiarezza di quel pianeta stimando che quella celeste influisca in questa non solamente gran bellezza, ma ancora ardente lasciua, secondo è sua natura di causare nel mondo inferiore uita delettabile, & generatione concupiscibile: onde Venere in Cipri fu prima adorata per dea, & honorata di tempj: ma gli poeti sotto uelame di questa molte cose fatte hanno detto, che sono simulacro della natura, cōplessione, et effetti di Venere celeste, et le sue eccellenti uirtu sono significate sotto nome di Venere magna figliuola di Cielo, & di Die, come già t'ho detto: ma la sua incitatione alla lasciua carnale i poeti la dimostrano narrando un'altro suo modo di nascimeto. Dico

K iij

DIALOGO II.

no che Saturno tagliò con la falce i testicoli à suo padre Celio, et altri dicono che Gione fu quello che gli tagliò à suo padre Saturno con la sua propria falce, & gittogli in mare, del sangue de quali insieme con la schiuma del mare nacque Venere, & perciò la dipingono nuda dietro una conca in mare.

S O. Quale è l'allegoria di questa sua strana origine? P H I.

I testicoli di Celio sono la virtù generativa, che deriva dal cielo nel modo inferiore, della quale è proprio instrumēto Venere, essendo quella che propriamente dà l'appetito, et virtù generativa à gli animali. Dicono, che Saturno gli tagliò con la falce, perche Saturno in Greco vuol dire cronos, che significa tempo, il quale è cagione della generatione in questo mondo inferiore, perche le cose temporali di esso, non essendo eterne, bisogna che habbino principio, & che siano generate, ancora perche il tempo corrompe le cose che sono sotto di lui, et ogni corrutibile bisogna che sia generato: si che il tempo significato per Saturno, portò per mezzo di Venere la generatione dal cielo nel mondo inferiore, che si chiama mare per la sua continua mutatione di una forma nell'altra con la continua generatione, & corruttione: & questo si fece per tagliare i testicoli con la falce, perche mediante la corruttione si fa la generatione in questo mondo. Ancora la propria natura di Saturno è di corrompere, si come quella di Venere è di generare: che questa è causa del nascere, et quella del morire: perche se non si corrompeessero le cose, non si generarebbono: et però dicono, che Saturno con la sua falce, con laquale ogni cosa distrugge, e corrompe, tagliò i uirili di Celio suo padre, e gittoli in questo mare mondano, de quali si generò Venere, che dà à gli inferiori virtù generativa mista con la potentia corruttiva, per il tagliamento de i testicoli di

Celio. Q
reno que
cano che
gli tagliò
ma la ge
morono
gofficano
colto can
forma
dezza
conceder
le effo Gi
to de testi
quali testi
ripale ne
to mese
creatura
& della
vera dell
del sper
ro incen
bianco, e
la creat
corrire,
e si debb
genera
te è mo
inquin
Misi b
tempo

Celio. Quelli, che dicono che i testicoli, che furono tagliati, furono quelli di Saturno, de quali ne nacque Venere, significano che Saturno proibisce la generatione, peroche Giove gli tagliò i testicoli, ilperche egli restò inhabile al generare: ma li generatiui istrumenti, che mancarono à Saturno, formarono Venere, che è tutta la causa della generatione. Significano ancora, che Saturno è il pianeta, che primo dopò il coito causa la concettione, peroche esso fa la congelatione del sperma, & per questo domina nel primo mese della gravidanza. ma Giove incontimente piglia egli il dominio della concettione, formando la creatura nel mese secondo, nelquale esso Giove domina. & questo uuol significare il tagliamēto de testicoli del padre Saturno primo ne la concettione: de quali testicoli si dice che Venere ne nasce, peroche ella è principale ne la generatione: ancora perche essa domina nel quinto mese, & fa perfetta tutta la formatione, & bellezza della creatura: onde dicono che si generò del sangue di testicoli, & della schiuma del mare, che uuol dire che l'animale si genera della sperma del maschio, che è il sangue de testicoli, & del sperma sottile della donna, che è à modo di schiuma: ouero intende per la schiuma il sperma dell'huomo, che è così bianco, & per il sangue quel della donna, delqual si nutrisce la creatura. La dipingono nuda, perche l'amore non si può coprire, & ancora perche ella è carnale, & perche gli amanti si debbono trovare nudi. Nuota in mare, perche l'amor generatiuo si stende per tutto questo mondo, che continuamente è mutabile come mare, ancora perche l'amore fa gli amati inquieti, dubiosi, uacillanti, tempestosi, come il mare. S O. Assai ho inteso dell'origine, & nascimento di Venere: già è tempo, ch'io sappi del suo innamoramēto con Marte. P H I.

DIALOGO II.

Dicono, che Venere fu maritata à Vulcano: ilquale per essere zoppo, ella s'innamorò di Marte animoso, & strenuo in arme, colquale segretamente usando fu uista dal Sole, & accusata à Vulcano, ilquale segretamente misse inuisibili reti di ferro intorno al letto, oue tutti dui giaceuano, & quini nudi si trouarono presi: onde Vulcano chiamati gli dei, principalmente Nettuno, Mercurio, & Apolline, mostrò loro Marte, & Venere nudi, presi nelle reti ferree: al cui spettacolo si coprirono i dei per uergogna il uiso: ma Nettuno solo pregò tanto Vulcano, che à suoi preghi Marte & Venere furono liberati: per laqual cosa sempre dipoi Venere odiò il Sole, & tutta la sua progenie: per ilche fece adulterare tutte le sue figliuole. S O. Che dici adunque d Philone di tanta lasciuiia, & adulterio fra gli dei celesti? P H I. Non solamente è scientifica, ma ancora utile l'allegoria di questa fabula, perche dimostra che l'eccesso della lasciuiia carnale non solamente danna tutte le potentie, & uirtu del corpo dell'huomo, ma ancora causa difetto nel medesimo atto con diminutione dell'ordinario. S O. Dichiaramela distesamente. P H I. Venere è l'appetito concupiscibile dell'huomo, ilquale deriva da Venere, che secondo l'efficacia della sua influentia nelle natiuità è grande & intenso. questa Venere è maritata cō Vulcano, che è il Dio del fuoco inferiore, ilquale nell'huomo è il suo calor naturale, che limita, & attua la concupiscencia, & come suo marito gli è sempre congiunto attualmente: ilqual Vulcano dicono essere figliuolo di Gioue, & di Iunone, & che per essere zoppo lo gittarono del cielo, & da Tetide fu nutrito, & è fabro di Gioue, che fa li suoi artificij. Voglio no dire, che'l calor naturale dell'huomo, & de gli animali è figlio di Gioue, & di Iunone, perche ha del celeste misto cō

La matre
e fabrie
gione d
me il ca
marco
nel cor
monta
disposi
zoppo,
celesti
che
gli anim
midia,
so, quan
ò mers
perche
quante
piscen
le, s'inn
fina,
raa, &
partic
della u
fruo d
ni sa fi
la rag
inram
no gr
Vener
appet

la materialità, & per la participatione di Gioue, & del cielo è subietto delle uirtu naturali, animali, & uitali, & per cagione della miftione, che ha con la materia, non è eterno come il calore effectiuo del Sole, & de gli altri corpi celesti, ne manco sempre potente, ne anco si truoua sempre à un modo nel corpo humano, anzi, come fa il zoppo, cresce, et poi scema, monta, & poscia cala, secondo la diuersità dell'età, & delle dispositioni dell'huomo. & questo uol dire, che, per essere zoppo, fu gettato dal cielo, perche il calore, & l'altre cose celesti sono uniformi, & non zoppeggiano come l'inferiori: & che fu nutrito da Tetide, che è il mare, perche così ne gli animali, come nella terra, questo calore è nutrito dall'humidità, & quella il sostiene, & tanto è intenso, ouero remisso, quanto l'humido naturale proportionato gli è sufficiente, ò men sufficiente. Dicono essere fabro, & artefice di Gioue, perche è ministro di tante operationi mirabili, & Giouiali, quante sono nel corpo humano. Essendo adunque la concupiscentia Venerea maritata, & congiunta col calor naturale, s'innamora di Marte, che è il feruente desiderio della lasciuia, perche egli dà ardente libidine, eccessiua, & immoderata, & perciò dicono che non nacque del seme di Gioue, ne partecipò cosa buona delle sue, ma nacque della percussione della uulua di Iunone, che uol dire la uenenosità del mestruo della madre, perche Marte con le sue ardenti incitationi fa superchiare la potentia della materia di Iunone sopra la ragione di Gioue, sì che la concupiscente Venere si suole innamorare dell'ardente Marte: onde gli astrologhi pongono grãdissima amicitia fra questi due pianeti, & dicono che Venere corregge tutta la malitia di Marte col suo benigno aspetto; & che eccedendo la lussuria per la miftione di am

DIALOGO II.

Bi dui, il Sole, che è la chiara ragione humana, gli accusa à Vulcano, dando à conoscere che per quello eccesso il calor naturale uiene à mancare, onde pone inuisibili catene, nelle quali uergognosamente si truouano presi ambi dui gli adulteri, perche come manca il calor naturale, manca la potentia della libidine, & gli desiderij eccessiui si truouano legati senza liberta ne potentia, nudi d'effetto, & suergognati con penitentia, & cosi suergognati Vulcano gli mostra à gli dei. uol dire, che fa sentire il difetto del calor naturale à tutte le potentie humane, che per le sue uirtuose operationi si chiamano diuine, lequali tutte rimangono difettuose col mancamento del calor naturale, & specificano tre dei, Nettuno, Mercurio, & Apolline, che sono tre capi delle potetie del corpo dell'huomo. Nettuno è l'anima nutritiua con le uirtu, & potentie naturali, che uengono dal fegato, lequali si fanno con abbondantia d'humidita, sopra laquale è Nettuno. Mercurio è l'anima sensitiua, che contiene il senso, il moto, & la cognitione, che procedono dal cerebro, che sono proprij di Mercurio. Apollo è l'anima uitale pulsatiua, che porge gli spiriti, & il calor naturale per le arterie, laquale ha origine dal cuore, perche, come di sopra t'ho detto, il cuore nel corpo humano è come Apollo nel mondo: si che dell'eccessiua libidine segue danno, & uergogna al cuore, & alle sue uirtu, & al cerebro, & alle sue uirtu; & al fegato, & alle sue uirtu. Nissuno non basta à placare Vulcano, ne à rimediare al suo difetto se non Nettuno, che è la uirtu nutritiua, che con la sua cibale humidita puo recuperare il consunto calor naturale, & restituire la potentia della libidine in liberta. Dicono, che Venere hebbe grandissimo odio alla progenie del Sole, & che fece adulterare le sue figliuole, conuer

tendole alla natura di lei, perche l'amore è inimico della ragione, & la lussuria contraria della prudentia, & non solamente nõ gli obedisce, ma ancora preuarica, & adultera tutti i suoi consigli, & giudicij, conuertendoli alla sua inclinazione, giudicando quella, & gli suoi effetti buoni & fattibili, onde gli eseguisce con somma diligentia. S O. Di Marte, & di Venere ho inteso à sufficientia, & per questo i poeti debbono dire che di questi dui innamoramenti ne nacque Cupidine. P H I. Così è: perche il uero Cupidine, che è passione amorosa, & integra cōcupiscentia, si fa della lasciuia di Venere, & del seruore di Marte, & perciò il dipingono fanciullino, nudo, cieco, con ale, & saettante. lo dipingono fanciullino, perche l'amore sempre cresce, & è sfrenato come sono i fanciulli. lo dipingono nudo, perche non si puo coprire, ne dissimulare; cieco, perche non puo uedere ragione nessuna in contrario, che la passione l'acceca. lo dipingono alato, perche egli è uelocissimo, che l'amante uola col pensiero, & sta sempre con la persona amata, & uiue in quella. le saette sono quelle, con lequali egli trapassa il cuore delli amanti: lequali saette fanno piaghe strette, profonde, & incurabili, lequali il piu delle uolte uengono dalli corrispondenti raggi delli occhi delli amanti, che sono à modo di saette. S O. Dimmi ancora, come Venere partori di Mercurio l'Hermofrodito. P H I. Tu dei sapere, che li poeti dicono che Mercurio nacque di Cielo, & di Dìe, & che è fratello di Venere, & altri lo fanno figliuolo di Gioue, & nutrito da Iunone: il qual Mercurio dicono essere Dio dell'eloquentia, Dio delle scientie, massime mathematica, arithmetica, geometria, musica, & astrologia, Dio della medicina, Dio delli mercanti, Dio de ladri, nuncio di Gioue, & interprete delli dei, et le sue ino-

DIALOGO II.

segne sono una uerga circondata da uno serpente, & da queste intentioni molte fauole si narrano di lui, ma in effetto il pianeta Mercurio influisce queste nature di cose, secondo la sua dispositione nella natiuita dell'huomo: onde se egli ui si truoua forte, & con buono aspetto, dà eloquentia, eleganza, & dolce parlare, dottrina, & ingegno nelle scientie mathematiche, & con l'aspetto di Gioue fa philosophi, e theologi, & con buono aspetto di Marte fa ueri medici, & con mal aspetto fa ladri, & tristi medici, massimamente quando è combusto dal Sole: onde uiene la fauola, che rubbò le uacche d'Apolline: & dicono, che generò di Lichione Antholommo ladro: & con Venere fa poeti, musichi, & uersificatori, & con la Luna fa mercanti, & negociatori, & con Saturno dà profondissima scientia, & uaticinio delle cose future, perche egli di sua natura è mutabile ne la natura del pianeta con che si mescola, e mescolandosi con pianeta masculino è maschio, e con feminino femina: & tra gli huomini molti furono chiamati Mercurij, massimamente alcuni sapienti d'Egitto e medici, che parteciparono le uirtu Mercuriali: e per essere Mercurio pianeta lucido, lo fanno figliuolo di cielo, e di die, perche participa la sustantia celeste co la luce diurna, perche la luce di tutti i pianeti uiene dal Sole, che fa il di'. E' fratello di Venere, perche li parenti sono comuni, & essi due pianeti son congiunti, & ogn'uno di loro uolge il suo orbe quasi in un medesimo tempo, cioè in uno anno, & uanno sempre appresso il Sole senza allontanarsi troppo da lui, e perciò dicono che sono fratelli. Altri pongono Mercurio figliuolo di Gioue per la sua diuina sapientia, e uirtu: e dicono essere nutrito da Iunone, perche la sapientia humana procede dalla diuinita, e si sostiene nelli scritti materiali,

significa
arruanda
fare, e pe
prete de
che dà na
til discor
è l'intel
lento an
pote per
la sua re
inap, che
la è, che
uillo da u
ca: ma e
si tra
promiss
che il qua
do di Ap
la uerita
glia l'arc
lo pote gi
da ad Ap
ri dicon
nasci
vedenda
di Mer
da lui l
P H I S
ti per d
O rice

significati per Iunone . lo chiamano nuncio di Gioue, perche annuncia, e predice le cose future, che l'onnipotete Dio uol fare, e per questo, e per la sua eloquentia lo chiamano interprete de gli dei . La uerga sua è la rettitudine de l'ingegno, che dà ne le scientie : & il serpente che la circonda, è il sottil discorso che ua intorno del retto ingegno ; ouero la uerga è l'intelletto speculatiuo della scientia, & il serpente è l'intelletto attiuo della prudentia circa le uirtu morali, che il serpente per la sua sagacita è segno di prudetia, e la uerga per la sua rettitudine e fermezza è segno di scientia . S O. Ho inteso, che la uerga gli fu data da Apolline . P H I. La fauola è, che Mercurio rubbò le uacche d'Apolline ; & essendo uisto da un chiamato Batto, perche tacesse gli donò una uacca : ma dubitando uolse far esperientia della fede di colui, & si trasformò in forma d'un altro, & uenne à Batto, & promissegli un bue se gli riuelaua chi hauesse rubbate le uacche, il qual Batto gli disse ogni cosa. allhora Mercurio temendo di Apolline, lo conuertì in un sasso . finalmente essendo la uerita per la sua diuinità manifesta ad Apolline, egli pigliò l'arco per saettare Mercurio, ma facendosi inuisibile nò lo pote giungere . dipoi accordandosi fra loro, Mercurio presentò ad Apolline la cethara, & Apollo donò à lui la uerga. Altri dicono, che preuista da Mercurio la furia di Apolline, egli nascosamente gli tolse le sue saette della faretra : laqual cosa uedendo esso Apollo, ancora che fusse irato, rise dell'astutia di Mercurio, & perdonogli, & dettegli la uerga, & ricene da lui la cethara. S O. Che uol significare tal fauola ? P H I. Significa, che gli Mercuriali sono pueri, ma sono astuti per acquistare con inganno copertamente dell'abondantia, & ricchezza dei Re, & de gran maestri, perche essi soglio

D I A L O G O I I.

no essere amministratori, & secretarij regij per l'attitudine Mercuriale che hanno; & questo uol dire, che Mercurio rubbò le uacche à Apolline, perche Apollo significa, & fa i potenti signori, & le uacche sono le loro ricchezze, & abbondantie: & quando i principi sono irati contra di loro per gli loro latrocinij, essi si liberano dall'ira di quelli con l'astutia Mercuriale, leuandoli le cause, dallequali gli puo uenire la punitione, & mitigado la furia dei signori restano in gratia. ancora il suo stato basso fa, che non sono offesi dalle furie de gran maestri, perche essi non gli fanno resistenza; che cosi Mercurio è il piu piccolo di tutti i pianeti: onde i raggi solari, & la combustione di quelli manco li nuoceno, che à niuno altro pianeta accordati che sono insieme, Mercurio dà ad Apolline la cethara, & Apollo dà à lui la uerga. uol dire, che il sapiente Mercuriale serue il principe con prudentia harmoniale, e con eloquenza soaue, significata per la cethara; & il principe presta al sapiente Mercuriale potentia, et auttorita, e dà credito, e riputatione alla sua sapientia: onde dice Platone, che la potentia, e la sapientia si debbono abbracciare, perche la sapientia tempera la potentia, e la potentia fauorisce la sapientia. Significa ancora, che essendo accordati in congiuntione perfetta il Sole, e Mercurio in buono luogo della natiuita, & in buono segno, fanno l'huomo Mercuriale letterato essere potente, e l'huomo solare, e gran maestro esser sapiente, prudente, & eloquente. S O. Assai m'hai detto della natiuita di Mercurio: gia è tempo, che tu mi dichiari quello, ch'io t'ho domandato, cioè come di lui, e di Venere nacque l'Hermofrodito. P H I. Questo è quello, che dice Ptolomeo nel suo Centiloquio, che quello huomo, nella natiuita del quale Venere si truoua in casa di Mercurio, e Mercurio in

curio in casa di Venere, e molto piu se sono ambi dui congiu-
ti corporalmete, lo fanno inclinato à brutta, e nō natural libi-
dine, e ci sono di quelli che amano i maschi, e che nō si uergo-
gnano ancora d'essere agēti, e pazienti insieme, facēdo officio
nō solamente di maschio, ma ancora di femina: e questo simi-
le chiamato Hermafrodito, che uuol dire persona dell'uno, e
dell'altro sesso: e dicono il uero, che nasce della congiuntione
di Mercurio, e di Venere, e la causa è, perche questi due pia-
neti non si complessionano bene, e naturalmente insieme, per
essere Mercurio tutto intellettuale, e Venere tutta corporea,
onde quando si mescolano ambe due nature fanno una libi-
dine cōtrafatta, e nō naturale. S O. De gli innamoramenti,
matrimonij, e generationi de gli dei celesti, e delle loro nature
m'hai assai detto, tanto del padre uniuersale Demogorgone,
quanto delli padri celesti, Ether, e Celio, e de pianeti, che suc-
cessiuamēte procedeno da quelli, cioè Saturno, Iuppiter, Mar-
te, Venere, e Mercurio. nō mi resta altro à sapere, se non de fi-
gliuoli di Latona, e di Gioue, cioè d'Apolline, e Diana: ben-
che Diana non habbi che cercarne, essendo stata, come dico-
no, sempre uergine. uorrei saper solamente dell'innamora-
mento di esso Apolline con Daphne, laqual dicono che fug-
gendo da lui fu conuertita in Lauro. P H I. Della generatio-
ne di Apolline, e di Diana di sopra hai gia inteso il tutto. Fan-
no Diana uergine, perche l'eccessiua frigidita della Luna to-
glie l'incitatione & ardore della libidine à quelle, nella nati-
uita delle quali ella ha dominio. La chiamano Dea de mon-
ti, e de campi, perche la Luna ha gran forza nella germina-
tione dell'herbe, e de gli arbori, con liquali pasce gli animali
saluarichi. La chiamano cacciatrice, perche col suo lume gio-
ua à cacciatori di notte. e la chiamano ancora guardiana del

Leone Hebreo.

L

le uie, perche con la sua luce notturna fa le uie à caminanti piu sicure. Dicono che porta arco e saette, perche i raggi suoi molte uolte sono nocui à gli animali, massimamente mirando per buchi stretti à modo di saette. La assegnano un carro condotto da Cerui bianchi, per la loro uelocita, à significare che'l suo moto è piu ueloce che di niuno altro orbe: perche fornisce il suo circuito in un mese, e la biachezza è il suo proprio colore. Si chiama Luna, perche essendo nuoua illumina al principio della notte. Et chiamasi Diana, perche essendo uecchia anticipa il di, illuminando la mattina inanzi il leuare del Sole, et ancora perche molte uolte di giorno appare. S O. Di Diana mi basta. dimmi d'Apolline, et del suo innamoramento, che solamente questo delli innamoramenti delli dei celesti mi manca. P H I. Apollo appresso i poeti è dio della sapientia, et della medicina. ha la cethara, che gli dono Mercurio, et è presistete alle muse. gli appropriano il lauro, et il coruo, et dicono che porta arco, et saette. S O. La significatione uoglio. P H I. E' dio della sapienza, perche domina specialmte il cuore, et illumina i spiriti che sono origine della cognitione et sapienza humana, ancora perche cò la sua luce si ueggono, et si discernono le cose sensibili, dalle quali deriva la cognitione e sapienza. E' dio della medicina, perche la uirtu del cuore, et il calor naturale, che dipende da esso, in tutto il corpo conserva la sanita, et sana le malattie: ancora perche il calor temperato del Sole nella prima uera, sana l'infermità longhe che restano dell'inuerno, et dell'autunno, nei quali tempi, per essere freddi, il calor del Sole in quelli è debile, et diminuto, et perciò allhora si causano molte infermità, che con la rinouatione del calore della primavera si sanano. se gli dà la cetara, et dicono che è dio della mu

sica, perche fa l'harmonia della pulsatione, che deriva dalli
 spiriti del cuore in tutto il corpo humano, laqual harmonia
 conoscono i sensati medici al tatto: ancora perche l'harmoni-
 a celeste fatta della diuersita de mouimenti di tutti gli or-
 bi, laquale, secondo t'ho detto, Pittagora tiene consistere anco-
 ra in concordantia di uoci, il Sole per essere il piu grande, il
 piu lucido, & il principale fra tutti i pianeti, come capitano
 di tutti, è quello che gouerna tutta l'harmonia, & per quello
 gli applicano la cethara, & dicono che l'hebbe da Mercurio,
 perche da la concordantia, & ponderatione harmoniale, ma
 il Sole come principale è il maestro della musica celeste, &
 non senza ragione, poi che'l suo moto è piu ordinato che di
 nessuno delli altri. uia sempre per mezo il zodiaco senza dif-
 costarsi, sempre diritto nel suo moto, onde egli è misura de
 moti delli altri, si come esso è quello che dà à tutti gli altri lu-
 ce: & questo significa quello che dicono dell'essere presiden-
 te alle muse, lequali sono noue, intendendo i noue orbi celesti
 che fanno l'harmonia, de quali esso è quello che forma l'uni-
 uersal loro concordantia. Le sue saette sono i raggi, che molte
 uolte nuoceno per troppo calore, ouero per uenenosita del-
 l'aere, il perche lo fanno attore della peste. Delli arbori
 gli appropriano il Lauro, per esser caldo aromatico, &
 sempre uerde, & perche di quello s'incoronano i sapien-
 ti poeti, & gli triomphanti Imperadori, liquali tutti so-
 no sottoposti al Sole, che è dio della sapientia, & causa
 dell'essaltationi delli imperij, & delle uittorie. ancora per
 un'altro rispetto gli danno il Lauro, perche Apollo, per essere
 dio della sapientia, influisce la diuinatione: onde dicono, che,
 come hebbe ucciso Phitone, principio à dare responsi in De-
 los: & del Lauro si scriue, che dormendo l'huomo con la

D I A L O G O I I.

testa circondata delle sue frondi sogna cose uere, & gli suoi sogni partecipano diuinatione, & per questa causa gli appropriano il corbo, perche dicono che il corbo ha sessanta quattro uoci diuerse, dalle quali si pigliaua auguri, & auspicij diuinatorij piu che da niuno altro animale. S O. Mi basta questo della natura, & conditione d'Apolline: dimmi quel, che appartiene al suo innamoramento con Daphne. P H I. il poema è, che uantandosi Apollo in presentia di Cupido della uirtu del suo arco, & delle sue saette, con le quali haueua ucciso Phitone uenenosissimo serpente, pareua quasi che non stimasse la forza dell'arco, & delle saette di Cupido, come armi fanciullesche non atte à così terribili colpi: di che sdegnatosi Cupido ferì Apollo d'una saetta d'oro, & Daphne figliuola del fiume Peneo di una di piombo, onde fece, che Apollo amo la uergine Daphne, & la seguì come si seguita l'oro, & à Daphne fece aggrauare l'amore d'Apollo come aggraua il piombo, & che fuggiua continuamente, ma uedendosi Daphne seguitare, & quasi giota d'Apollo, domando soccorso à suo padre Peneo, et alli altri fiumi, i quali per camparla da lui la conuertirono in Lauro, & trouandola Apollo così fatta Lauro, pur l'abbracciaua, & ella tremaua di pura, finalmente Apollo pigliò delle sue frondi, & ornò di quelle la sua cethara, & la sua faretra, & il Lauro appropriò à se per suo arbore, di che Daphne rimase contenta di lui. S O. La fauola è bella, ma che significa? P H I. Vogliono mostrare quanto è grande, & uniuersale la forza dell'amore fino nel più altiero, & potete dio di tutti i celesti, che è il sole. onde galantemente fingono, che egli si uatasse che col suo arco & le sue saette, che sono i suoi caldissimi raggi, uccidesse l'horribil serpente Phitone, che ogni cosa strugena, laqual cosa, come t'ho

detto, significa l'acquosita del diluuiio, che restò sparsa sopra tutta la terra, & prohibiua la generatione, et nutritione del li huomini, & di tutti gli altri animali terrestri, laquale acquosita il Sole con gli suoi ardenti & saettati raggi disseccò, & dond l'essere à quelli che uiueno sopra la terra. et perche tu sappi d' Sophia, quale è l'arco d' Apolline precisamente, oltra il corso suo, & la circumferentia sola, con laquale egli leuò il danno del diluuiio, & ne assicurò del crudel Phitone, ti dirò che è quel uero arco di diuersi colori, che si rappresenta dell'aere all'incontro del Sole quando il tempo è humido & piovuto, ilquale arco gli Greci chiamano Iris, et significa quello che narra la sacra scrittura nel Genesi, che passato il diluuiio restando solamente delli huomini Noe huomo giusto con tre suoi figliuoli, ilquale si saluò in una arca natante con uno maschio, & una femina di ciascuna specie d'animali terrestri, dio l'assicurò, che non procederebbe piu innanzi il diluuiio, & gli dond per segno quello arco iris, che si genera nelle nuuole, quãdo è piovuto, ilqual dà fermezza che nõ si può fare piu diluuiio: et cõciosia che questo arco si generi della razione della circóferetia del sole nelle nuuole humide et grosse, et che la differẽza della loro grossezza faccia la diuersita de i suoi colori, secondo la deformita dell'appressione delle nuuole, seguita che l'arco del Sole è quello che fa per ordine di Dio la fermezza. & la sicurtà di non hauere à essere piu di luuiio. S O. A' che modo il Sole col suo arco ne dà tal sicurtà? P H I. Il Sole non s'imprime quando fa l'arco nell'aere sottile, & sereno, ma nel grosso humido: ilquale se fusse di spessa grossezza sufficiente à potere fare diluuiio per moltitudine di pioggie, non sarebbe capace di riceuere l'impressione del Sole, & fare l'arco: & percid l'apparitione di questa

L iij

DIALOGO II.

impressione, & arco ne assicura, che le nuuole non hanno grossezza di poter fare diluuio. questa è la fermezza, & la sicurtà che l'arco ne dà del diluuio, della qual cosa n'è causa la forza del Sole, che purifica talmente le nuuole, & le assottiglia in modo, che imprimendo in quelle la sua circonferentia le fa insufficienti à poter fare diluuio. onde con ragione, & prudentia hanno detto che Apollo amazzo Phitone col suo arco & con le sue saette, per laqual opera essendone esso Apollo superbo, & altiero secondo che è la natura solare, non però si puote liberare dal colpo dell'arco, & saetta di Cupido, perche l'amore non solamente costringe gli inferiori ad amare i superiori. ma ancora trahe i superiori ad amare gli inferiori. il perche Apollo amò Daphne figliuola di Peneo fiume, che è l'humidità naturale della terra, laqual uiene da i fiumi che passano per quella. questa humidità ama il Sole, et mandando in essa i suoi ardenti raggi, procura di attraherla à se esalandola in uapori: & potrebbe si dire che'l fine di tale esalatione fusse il nutrimento de celesti: perche i poeti tengono che essi si nutriscano de uapori, che ascendono dell'humidità del globo della terra: ma conciosia che questo sia ancora metaphorico, s'intende che si mantenga massimamente il Sole & i pianeti nel suo proprio officio, ch'è di gouernare, & sostenere il mondo inferiore, & consequentemente il tutto dell'uniuerso, mediante l'esalatione delli humidi uapori, et percid ama l'humidità per conuertirla à se nel suo bisogno, ma ella fugge dal Sole, perche ogni cosa fugge da chi la consuma, ancora perche i raggi solari fanno penetrare l'humidità per li pori della terra, e la fanno fuggire dalla superficie, e percid il Sole la risolve, e quando è già dentro della terra, e che non puo più fuggire dal Sole, si conuerte in arbori, & in piã

te, con aiuto & influentia delli dei celesti generatori delle cose, e con aiuto delli fiumi che la ristorano, e soccorrono dalla persecutione e comprensione del Sole. Dicono secondo la fabula che si conuertì in Lauro, perche per essere il Lauro arbore eccellente, diuturno, sempre uerde, odorifero, e caldo nella sua generatione, si manifesta piu in lui, che in niun' altro arbore il mescolamento de i raggi solari con l'humido terreno. Dicono che fu figliuola di Peneo fiume, perche il terreno, doue passa, genera di molti Lauri. Dicono che Apollo ornò delle sue frondi la sua cethara, e la sua faretra, significando che i chiari poeti, che sono la cethara d' Apollo, e li uittoriosi capitani, et i regnati imperatori, che sono la faretra del Sole; ilqual propriamente dà le chiare fame, le potenti uittorie, e gli eccelsi triumphi, solamente sono quelli che si sogliono incoronare di Lauro in segno di eterno honore, e di gloriosa fama: che si come il Lauro dura assai, cosi il nome de sapienti, e de uittoriosi è immortale: e si come il Lauro sempre è uerde, cosi la fama di questi è sempre giouane, ne mai s' inuecchia, ne secca: e si come il Lauro è caldo, & odorifero, cosi gli animi caldi di questi danno soauissimo odore ne luoghi distanti da una parte del mondo all' altra. onde questo arbore si chiama Lauro per essere fra gli altri arbori come l'oro fra i metalli, ancora perche si scriue che gli antichi il nominauano laudo per le sue lode, e perche delle sue foglie s' incoronauano quelli, che erano degni di eterne lode. per ilche questo è quello arbore, che s' appropria al Sole, & dicono che nol puo ferire saetta del cielo, però che la fama delle uirtu il tempo non la puo difare, ne ancora i mouimenti, & le mutationi celesti, lequali ogni altra cosa di questo mondo inferiore saettano, cō inueteratione, corruttione, & obliuione. S O . Son satisfat=

L iij

DIALOGO II.

ta da te quanto alli amori delli dei celesti, così de gli orbi come delli sette pianeti. delli innamoramēti delli altri dei terreni & humani non uoglio che tu ne pigli altra fatica, perche alla sapientia molto non importa: ma uorrei ben che tu mi dichiarassi senza fauole & finzioni quello, che li sapienti astrologhi tengono de gli amori, & delli odij che si hanno i corpi celesti, & li pianeti l'uno con l'altro particolarmente. P H I. Sotto breuita ti dirò parte di quello che dimandi, che'l tutto sarebbe cosa troppo prolissa. Gli orbi celesti, che gli astrologhi hanno potuto conoscere, sono noue: i sette appresso di noi sono gli orbi de sette pianeti erratici: delli altri dui superiori u'è l'ottauo, che è quello nelqual sta fissa la grande moltitudine delle stelle che si uedeno: & l'ultimo & nono è il Diurno, che in uno di, & in una notte cioè in hore uintiquattro uolge tutto il suo circuito, & in questo spatio di tempo uolge seco tutti gli altri corpi celesti. il circuito di questi orbi superiori si diuide in misura di trecento sessanta gradi, diuisi in dodici segni, di trenta gradi l'uno: i'qual circuito si chiama Zodiaco, che uuol dire il circulo delli animali, perche quelli dodici segni sono figurati d'animali, iquali sono Aries, Tauro, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittario, Capricorno, Aquario, & Pesce, de quali tre ne sono di natura di fuoco caldi, & secchi, cioè Aries, Leo, & Sagittario, et tre di natura di Terra, cioè freddi & secchi, cioè Tauro, Virgo, & Capricorno, tre di natura dell'aere caldi & humidi, cioè Gemini, Libra, & Aquario, & tre di natura dell'acqua freddi & humidi, cioè Cancer, Scorpio, & Pesce. questi segni hanno fra loro amicitia & odio, perche ogni tre di una medesima complessione partono il cielo per terzo, & son lontani cento uinti gradi

solamente, perciò sono interi amici, come Aries con Leo, & con Sagittario, Tauro con Virgo, & Capricorno, Gemini cō Libra, & con Aquario, Cancer con Scorpio, & Pesce, che la conuenientia dell'aspetto trino con la medesima natura gli concorda in perfetta amicitia: & quelli segni che partono il Zodiaco per sesto, che son lontani sessanta gradi, hanno meza amicitia, cioè imperfetta, come Aries con Gemini, & Gemini con Leone, & Leone con Libra, & Libra con Sagittario, & Sagittario con Aquario, & Aquario con Ariete: li quali oltre la conuenientia dell'aspetto sestile, son conformi, che tutti son masculini, & tutti d'una medesima qualita attiva, cioè che sono caldi, & con siccita della natura ignea, ouero con humidita della natura aerea. perche in effetto il fuoco, & l'aere hanno fra loro mediocre conformita & amicitia, se ben sono elementi. questa medesima conformita hanno fra loro gli altri segni di natura terrea, & acqua, perche ancora essi son mezanamente conformi, cioè Tauro con Cancro, & Cancro con Virgo, & Virgo con Scorpio, et Scorpio con Capricorno, & Capricorno con Pesce, & Pesce con Tauro, che tutti hanno aspetto sestile di sessanta gradi di distantia, e sono femminini di una medesima qualita attiva, cioè freddi se ben si diuertiscono nella qualita passiva da secco ad humido, come è la diuersificatione della terra uerso l'acqua: onde l'amicitia loro è meza, & imperfetta: nondimeno se li segni sono opposti nel zodiaco ne la maggiore distantia che essere possa, cioè di cento ottanta gradi, hanno fra se intera amicitia: perche il sito dell'uno è opposto, e contrario totalmente all'altro; e quando l'uno ascende, l'altro discende; quando l'uno è sopra della terra, l'altro è di sotto; & ancora che sieno sempre d'una medesima qualita attiva, cioè am

DIALOGO II.

bi dui caldi, d'ambi dui freddi, pure nella passiva son sempre contrarij: perche s'uno è humido, l'altro è secco: e questo giunto con l'opposita distantia, & aspetto, gli fa capitali inimici, come Aries con Libra, e Tauro con Scorpio, e Gemini con Sagittario, e Cancro con Capricorno, e Leo con Aquario, e Virgo con Pesce: e quando sono distanti per il quarto del zodiaco, che è per nouanta gradi, sono mezo inimici, si per essere la distantia la metà dell'opposizione, come per essere sempre le loro nature contrarie in ambe due qualita attiva e passiva: che se uno è igneo caldo, e secco, l'altro è acqueo freddo, & humido: e se è segno aereo caldo & humido, l'altro è terreo e freddo e secco, come è Aries con Cancro, Leo con Scorpio, Sagittario con Pesce, che l'uno è igneo, l'altro è acqueo, e come sono Gemini con Virgo, Libra con Capricorno, Aquario con Tauro, che l'uno è aereo, & l'altro terreo, oueramente sono contrarij almeno nella qualita attiva: che se l'uno è caldo, l'altro è freddo, come Tauro con Leo, Virgo con Sagittario, Capricorno con Ariete, & così Cancro con Libra, Scorpio con Aquario, Pesce con Gemini: che tutti questi hanno fra loro contrarietà di qualita attiva, con aspetto quadrato di meza inimicitia. S O. Ho ben inteso, come fra li dodici segni del cielo si troua amore, & odio perfetto & imperfetto: uorrei hora, che tu mi dicessi se fra li sette pianeti ancora si truoua. P H I. Li pianeti s'amano l'uno l'altro quando si mirano d'aspetto benigno, cioè trino di distantia di cento uinti gradi, il quale è aspetto di perfetto amore; ouero d'aspetto sestile della metà di quella distantia, cioè di sessanta gradi dall'uno all'altro, ilqual è aspetto di lento amore et meza amicitia; ma si fanno inimici & s'odiano l'uno l'altro, quando si mirano d'aspetto opposto, della maggiore

distantia che possa essere nel cielo, cioè di cento ottanta gradi, il quale è aspetto d'intero odio & inimicitia, & di totale oppositione: & ancora, quando si mirano d'aspetto quadrato della metà di quella distantia, cioè di nonanta gradi dall'uno all'altro, è aspetto di meza inimicitia & d'odio cento. S. O. Tu hai detto delli aspetti, che l'irino & il sestile danno amore, & che l'opposito, & il quadrato danno odio: dimmi, quando sono congiunti, se sono in amore, ò in disamore.

P H I. La congiuntione de dui pianeti è amorosa, ouero odiosa secondo la natura de due congiunti: che se son congiunti i due pianeti benigni, chiamati fortune, cioè iuppiter, & Venere, si porgono amore & beniuolentia l'un l'altro: & se la Luna si congiunge con ogn'uno di loro, fa congiuntione felice & amorosa, & se il Sole si congiunge con loro, fa nociua congiuntione, & inimicabile, perche le fa combuste, & di poco ualore, benche à esso Sole sia in qualche cosa buona, ma non però troppo per la loro combustione. Mercurio con Giove fa congiuntione felice & amicabile, & con Venere la fa amorosa, benche non molto retta. con la Luna è di mediocre amicitia, ma col Sole è combusto, & la sua congiuntione è poco amicabile, eccetto se fussero uniti perfettamente & corporalmente, che allhora sarebbe ottima, & amorosissima congiuntione, & per quella cresce il uigore del Sole, come se fussero due Soli nel cielo. La congiuntione del Sole con la Luna è molto odiosa: benche essendo uniti interamente, & corporalmente, alcuni astrologhi la facciano amicheuole, massimamente per le cose secrete: ma la congiuntione d'ogn'uno delli due pianeti infortunij, Saturno et Marte, con tutti è odiosa, eccetto quella di Marte con Venere che fa lasciua amorosa & eccessua. quella di Saturno co Gio

DIALOGO II.

ue è amorosa à Saturno, & à Giove odiosa, ma la loro congiuntione col Sole si come è inimicheuole à esso Sole, così ancora è nociua alloro, perche il Sole gli abbruccia, & debilita la sua potentia . ancora nel far male con Mercurio , & con la Luna hanno pessima congiuntione , & à loro stessi nō utile. S O. Si come le congiuntioni sono disformi nel bene , & nel male secondo la natura de pianeti cogionti, gli aspetti beniuoli fra loro sono ancora così disformi, ouero i maliuoli secondo le nature de due aspicienti. P H I. Gli affetti beniuoli si diuertiscono, & così i maliuoli più d' meno secondo son gli aspicienti : che quando le due fortune , Iuppiter & Venere, si mirano di trino aspetto, d' di sestile, è ottimo aspetto: & se è opposto d' quadrato, si mirano inimicamente, ma non però influiscono male alcuno, ma poco bene & con difficoltà : & così quando ogn'uno di loro mira la Luna & Mercurio, & il Sole d'aspetto amoroso, significa felicità della sorte della sua natura : & se d'aspetto inimicabile si mirano, significa poco bene , & hauuto con difficoltà : ma se esse due fortune mirano i due infortunij di buono aspetto, cioè Saturno & Marte, danno mediocre bene, però cō qualche timore & dispiacere : & se li mirano di male aspetto, danno male sotto specie di bene, eccetto Marte con Venere, iquali hanno così buona complessione , che quando fra loro hanno buono aspetto, son molto fauoreuoli , massimamente in cose amorose : & ancora Iuppiter con Saturno guardandosi con buono aspetto, fa cose diuine, alte, & buone, lontane dalla sensualità . ancora Iuppiter fortunato corregge la durezza di Saturno: & Venere ben collocata corregge la crudeltà & sceleraggine di Marte : et Mercurio di buono aspetto con Marte, à Saturno fa poco bene, & di cattiuo aspetto

fa gran male , però che è conuertibile nella natura di quel pianeta col quale si mescola . Mercurio con la Luna è buono con buono aspetto, & è malo con malo. li dui infortunij cō la Luna di malo aspetto sono pessimi , e di buono non buoni, ma moderano l'inconuenienti, & così sono col Sole . il Sole con la Luna d'amoroso aspetto sono ottimi , & correggono tutti gli eccessi & danni di Marte & di Saturno : ma di male aspetto sono difficili & non buoni, & questo è il somario delle differenze de loro aspetti . S O . Mi basta Philone quello che m'hai detto dell'amore & dell'odio, che s'hanno i dodici segni fra loro, & i pianeti : dimmi ti prego , se i pianeti hanno ancora essi amore & odio ad un segno , più che ad un'altro . P H I . Hanno certamente : perche i dodici segni diuisamente sono case ò domicilij delli sette pianeti, & ogn'uno ha amore alla sua casa : perche trouandosi in quel segno la sua uirtu, e' più potente, & odia il segno opposto della sua casa , peroche trouandosi in quello la sua uirtu si debilita . S O . Con qual ordine si parteno questi dodici segni per le case de sette pianeti ? P H I . Il Sole & la Luna hanno ogn'uno di loro una casa in cielo. quella del Sole è il Leone, quella della Luna è Cancro . gli altri cinque pianeti hanno due case per uno. Saturno ha per case Capricorno, et Aquario, Iuppiter Sagittario & Pesce, Marte Ariete et Scorpio, Venere Tauro & Libra, Mercurio Gemini & Vergine . S O . Dimmi , se assegnano alcuna cosa all'ordine di coteste partitioni . P H I . La causa & l'ordine della positione de pianeti secondo gli antichi, il più alto, che è Saturno, per la sua eccessiua frigidita pigliò per sue case Capricorno & Aquario, che sono quelli due, ne i quali quādo il Sole si truoua, che è da mezo Decembre fino à mezo Febraro , il tempo è più

DIALOGO II.

freddo & tempestoso di tutto l'anno, lequal cose son proprie della natura di Saturno Iuppiter per essere secondo presso à Saturno. ha le due case sue nel zodiaco appresso le due di Saturno Sagittario innāzi Capricorno, & Pesce dipoi Aquario. Marte, che è il terzo pianeta appresso Giove, ha le sue due case appresso di lui, Scorpio nanzi à Sagittario, et Aries dipoi di Pesce. Venere, che secōdo gli antichi è il quarto pianeta appresso di Marte, ha le sue due case presso à quella, cio è Libra innanzi Scorpio, & Tauro dipoi Ariete. Mercurio, che è il quinto pianeta appresso Venere secondo gli antichi, ha le sue case presso di quelle, cioè Virgo nanzi Libra & Gemini dipoi di Tauro. il Sole, che gli antichi pongono sesto pianeta appresso Mercurio, ha una sola casa nanzi di Virgo casa principal di Mercurio, & la Luna che è il settimo & ultimo pianeta, ha la sua casa dopo Gemini, che è l'altra casa di Mercurio. si che non à caso, ma per ordine certo gli pianeti hanno sortito le loro case nel Zodiaco. S O. Questo ordine mi piace, & è conforme alla positione de pianeti secondo gli antichi, che poneuano il Sole sotto Venere & Mercurio: ma secondo i moderni astrologhi, che la pongono appresso Marte sopra di Venere, quest'ordine non sarebbe giusto, ne ragioneuole. P H I. Ancora secondo questi moderni l'ordine sarebbe giusto, facendosi però principio non da Saturno, ma dal Sole & dalla Luna, & dalle sue case, per essere questi gli due luminari principi del Cielo, & gli altri suoi seguaci: i quali, Sole, & Luna, hanno principal cura della uita di questo mōdo. S O. Dichiaramelo un poco. P H I. Si come prima faceuano principio da Capricorno, ch'è il solstizio hiemale, quando i giorni principiano à crescere: così hora faremo principio da Cancro, che è il solstizio uernale, quā

do i giorni sono maggiori dell'anno nel fine del crescimento: il qual Cancro per essere freddo & humido della natura della Luna, e' casa della Luna; & Leo, che e' appresso, per essere caldo & secco della natura del Sole, & perche quando il Sole e' in quello e' potentissimo, e' fatta casa del Sole. S O. Tu fai adunque la Luna prima del Sole. P H I. Non te ne marauigliare, che ne la sacra creatione del mondo la notte s'antepone al di, & come t'ho detto Diana fu Lucina secondo i poeti nel nascimento d'Apolline: si che rettamente Cancer casa della Luna e' prima di Leo casa del Sole. Appresso di questi due stanno le due case di Mercurio, ilquale e' il piu vicino alla Luna, laquale e' il primo pianeta, & piu inferiore, & esso Mercurio il secondo, le case del quale son Gemini innanzi Cancro, & Virgo dipoi Leo. Venere, che e' il terzo, e' sopra Mercurio, & ha le sue case appresso quelle di Mercurio, Tauro innanzi di Gemini, & Libra dipoi Virgo. Marte, che e' il quinto, e' sopra di Venere, & del Sole, ha le sue case appresso quelle di Venere, Aries innanzi Tauro, & Scorpio doppo Libra. Iuppiter, che e' il sesto, e' sopra di Marte, ha le sue case presso quelle di Pesce innanzi Ariete, & Sagittario doppo Scorpio. Saturno, che e' il settimo piu alto, e' sopra di Giove, ha le sue case appresso a quelle di esso Giove, Aquario innanzi di Pesce, & Capricorno dipoi Sagittario, & uengono ad essere l'una appresso l'altra, perche sono gli ultimi segni opposti & piu lontani da quelli del Sole, & da quelli della Luna, cioe' Cancro & Leo. S O. Son satisfatta dell'ordine che hanno i pianeti ne la partitione de i dodici segni per le case loro, & ogn'uno con ragione ha amore alla sua casa & odio alla contraria, secondo hai detto: ma vorrei sapere da te, se questa oppositione de segni corrisponde

DIALOGO I I.

alla diuersita, & contrarieta di quei pianeti, de i quali quelli se
gni oppositi sono case. P H I. Corrispondono certamente, per
che la contrarieta de pianeti corrisponde all'opposizione de i
segni loro case: che le due case di Saturno Capricorno &
Aquario sono opposte à quelle de dui luminari, Sole, & Lu-
da, cioè à Cancro & à Leone, per la contrarieta dell'influen-
tia, & natura di Saturno à quella de due luminari. S O.
A' che modo? P H I. Perche si come i luminari sono cause
della uita di questo mondo inferiore, delle piatte, delli anima-
li, & delli huomini, porgendo il Sole il caldo naturale, & la
Luna l'humido radicale, peroche col caldo si uiue & con
l'humido si nutrisce: cosi Saturno è causa della morte, &
della corruttione delli inferiori con le sue qualita contrarie
di freddo & di secco. & le due case di Mercurio Gemini,
& Virgo sono contrarie à quelle di Gioue, Sagittario, & Pe-
sce, per la contrarieta della loro influentia. S O. Quali so-
no? P H I. Iuppiter dà inclinatione d'acquistare abundant
ricchezze, & percio gli huomini Giouiali comunemente
sono ricchi, magnifici, & opulenti: ma Mercurio, perche dà
inclinatione per inuestigare sottili scientie, & ingegnose dot-
trine, leua l'animo dall'acquisto della robba, & percio il piu
delle uolte i sapienti sono poco ricchi, & i ricchi poco sapien-
ti, perche le scientie s'acquistano con l'intelletto speculatiuo,
& le ricchezze con l'attiuo. & essendo l'anima humana
una; quando si dà alla uita attiuu, s'aliena dalla contem-
platiua; & quando si dà alla contemplatione, non stima le
mondane facende, & questi tali huomini sono poveri per
electione, perche quella pouertà ual piu che l'acquisto delle
ricchezze: si che con ragione le case di Mercurio sono oppo-
site à quelle di Gioue, & quelli, che nelle loro natiuità hanno
le case

le case dell'uno che ascendono sopra terra, hanno le case della
l'altro che descendono sotto terra, talmente che di raro il buo
no Gioviale è buono Mercuriale, & il buono Mercuriale
buono Gioviale. Restano le due case di Venere Tauro, et Li
bra, lequali sono opposte alle due di Marte Scorpio & Arie
te, per la contrarietà complessionale, che è dall'uno all'altro.
S O. Come contrarietà? anzi amicitia, & buona conformi
tà, perche (come tu stesso hai detto) Marte è innamorato di
Venere, & ambi due si confanno bene insieme. P H I. Nò
è la contrarietà della loro influentia come quella di Giove à
Mercurio, ma è nella complessione, come quella di Saturno à
i luminari, benché essi sieno ancora (come t'ho detto) contra
rij in influentia: ma Marte & Venere sono solamente con
trarij in complessione qualitativa, che Marte è secco caldo et
ardente, & Venere è fredda, & humida temperata, non co
me la Luna, laquale in frigidità & humidità è eccessiva:
onde essi Marte, & Venere si confanno bene come due con
trarij della mistione, de quali proviene temperato effetto, mas
simamente nelli atti nutritiui & generatiui, che uno dà il ca
lore, che è la causa attiva in ambi due, & l'altro dà l'humid
do temperato, che in quelli è la causa loro passiva: & se bẽ
il calor di Marte è eccessiuo in ardore, la frigidità temperata
di Venere il tempera, & lo fa proportionato alle tali opera
zioni, in modo che nella tal contrarietà consiste la conuenien
tia amorosa di Marte & di Venere, & solamente per quella
hanno le case loro opposte nel Zodiaco. S O. Mi piace que
sta causa dell'oppositione de segni per l'odio ouero contrarie
tà de pianeti, de quali sono case. dimmi ti prego, se ancora nel
l'ordine & oppositione appare alcuna cosa del loro amore
& beniuola amicitia, si come appare l'odio & la contrarietà

Leone Hebreo.

M

DIALOGO II.

sa. PHI. Si che appare, massimamente nei luminari. uedrai, che, per essere Iuppiter fortuna maggiore, niuna delle sue case mira d'aspetto inimicheuole le case de dui luminari Sole, & Luna, come Saturno per essere infortunio maggiore, che niuna delle sue case mira d'aspetto beniuolo quelle de i luminari, anzi d'opposito, che è totalmente inimicabile, ma la prima casa di Giove cioè Sagittario mira d'aspetto trino d'intero amore Leone casa del Sole luminoso maggiore, & la seconda cioè Pesce mira Cácro casa de la Luna luminare minore d'aspetto medesimaméte trino d'amore perfetto. ancora niuna delle case di Mercurio ha inimicheuole aspetto cō la casa del Sole, & con quella della Luna, per essere suo familiarissimo. anzi la prima casa sua, ch'è Gemini, mira d'aspetto festile di mezo amore Leone casa del Sole, & la sua seconda, che è Virgo, mira Cancro casa della Luna similmente d'aspetto festile amicabile. Restanui le case di Venere fortuna minore, & di Marte infortunio minore: liquali pianeti si come sono conformi in una influenza, così egualmente le loro case hanno mediocre amicitia à quelle del Sole, & della Luna, che Ariete prima casa di Marte ha aspetto trino con Leone casa del Sole, per essere ambi gli pianeti & ambi gli segni d'una medesima complessione calda & secca, & hanno aspetto quadrato di meza inimicitia con Cancro casa della Luna, per essere di qualita cōtraria. Marte è la sua casa Arie, che sono caldi, & secchi con la Luna, & con la sua casa Cancro che sono freddi & humidi. & Scorpio seconda casa di Marte ha aspetto trino di perfetto amore con Cancro casa della Luna, per essere ambi due segni d'una complessione freddi & humidi; ma cō Leone casa del Sole ha aspetto quadrato, per la loro contrarieta di caldo et secco quale è Leone,

al freddo & humido, quale è Scorpio, & quasi in questo modo si portano le case di Venere con quelle de luminari, che Tauro prima casa di Venere mira Cancro casa della Luna d'aspetto festile amicabile, & sono ambi dui freddi, & mira Leone casa del Sole d'aspetto quadrato mezo inimicheuole, il quale gli è cōtrario per essere caldo: et così Libra secondo casa di Venere mira Leone d'aspetto festile amicabile, perche ambi due sono caldi, & Cancro per essere freddo d'aspetto quadrato di meza inimicitia: si che questi due pianeti, Marte, et Venere, sono mezi di Saturno & di Giove, onde le loro case sono miste d'amicitie con quelle del Sole & della Luna. molte altre proportioni d Sophia ti potrei dire dell'amicitie & inimicitie celesti, ma le uoglio lassare perche farebbono troppo longa, & difficile la nostra confabulatione. S O . Solamente circa questa materia uoglio ancora che tu mi dica, se gli pianeti hanno altra sorte di amicitia, & odio alli segni oltra d'essere loro case contrarie di quelli, ouero bene afficienti. P H I . L'hanno certamente, prima per l'esaltatione de pianeti, che ogn'uno ha un segno, nel quale ha potetia d'esaltatione, il Sole in Ariete, la Luna in Tauro, Saturno in Libra, Iuppiter in Cancro, Marte in Capricorno, Venere in Pesce, Mercurio in Virgo, benche sia una delle sue case. hanno ancora autorita di triplicita: laquale hanno tre pianeti in ciascuno segno, cioè Sole, Iuppiter, & Saturno, nelli tre segni di fuoco, che sono delli sei masculini, cioè Ariete, Leo, & Sagittario. Venere, la Luna, & Marte hanno autorita nei segni femminini, cioè nelli tre segni terreni, Tauro, Virgo, & Capricorno, & nelli tre acquosi Cancro, Scorpio, & Pesce. Saturno, Mercurio, & Iuppiter hanno triplicita nelli tre segni, che sono gli altri tre masculini, Gemini, Libra, & Aquario. io non

M ij

DIALOGO II.

ti dirò diffusamente le cause di questa sortitione, per euitare
 longhezza: solamente ti dico, che ne i segni masculini hāno
 triplicità gli tre pianeti masculini, & ne i segni femminini tre
 pianeti femminini. hanno ancora i pianeti amore alle loro fac-
 cie, & ogni dieci gradi del Zodiaco è faccia d'un pianeta,
 & gli primi dieci gradi d'Ariete sono di Marte, i secondi del
 Sole, gli terzi di Venere, & così successiuamente per ordine
 de pianeti, & de segni fino alli ultimi di essi gradi di Pesce,
 che uengono ancora ad esser faccia di Marte. hanno ancora
 i pianeti eccetto il Sole, et la Luna amore à i suoi termini, per
 che ogn'uno delli cinque pianeti restanti ha certi gradi termi-
 ni in ogn'uno delli segni. hanno ancora tutti i pianeti amore
 alli gradi luminosi, & fauoreuoli, & odio alli oscuri, & ab-
 ietti, & hanno amore alle stelle fisse quando si congiungono
 con quelle, massimamente se sono delle grandi & lucide, cioè
 della prima grandezza, & della seconda: & hanno odio à
 quelle stelle fisse, che sono di natura contraria à loro. Hora mi
 pare, che io t'habbia delli amori & delli odij celesti detto tan-
 to che basti per questo nostro parlamento. S O. Ho inteso as-
 sai copiosamente delli amori celestiali: uorrei hora sapere d
 Philone, se quelli spiriti, ouero intelletti spirituali celesti sono
 ancora essi, come tutte l'altre creature corporali, legati dal-
 l'amore, oueramente se, per essere separati da materia, sono sciol-
 ti dalli amorosi legami. P H I. Ancora che l'amore si truoua
 ui nelle cose corporali & materiali, nò però è proprio di quel-
 le, anzi, si come l'essere, la uita, & l'intelletto, & ogni altra
 perfettione, bōta & bellezza dipēde dalli spirituali, et deriua
 dalli immateriali ne i materiali, in modo che tutte queste ec-
 cellētie prima si trouano nelli spirituali, che ne corporali, così
 l'amore prima & più essentialmente si troua nel mondo:

intellettuale, & da quello nel corporeo dipende. S O. Dimmi la ragione. P H I. Ne hai tu forse qualch'una in contrario? S O. Questa u'è pronta, che tu m'hai mostrato, che l'amore è desiderio d'unione, & chi desidera gli manca quello che desidera, & il mancamento nelli spirituali non è, anzi è proprio della materia, & perciò in loro non si debbe trouare amore: ancora perche i materiali come imperfetti sogliono desiderare di unirsi cō gli spirituali che sono perfetti, ma li perfetti come possono desiderare d'unirsi con gli imperfetti? P H I. Gli spirituali s'hāno amore nō solamente uno l'altro, ma ancora essi amano i corporali, et materiali: et quello che tu dici che l'amore dice desiderio, et che'l desiderio dice mancamento, è uero, ma non è incōueniente ch'essendo nelli spirituali ordini di perfettioni, che l'uno sia piu perfetto dell'altro, & di piu chiara, et sublime essentia, et che l'inferiore, che è da māco, ami il superiore, et desideri unirsi cō lui, onde tutti amano principalmete, & sommamēte il sommo, et perfetto Dio, ch'è la fontana, dalla quale ogni essere et ben loro deriva, l'unione della quale tutti affettuosissimamēte desiderano et la procurano sempre con gli suoi atti intellettuali. S O. Ti concedo, che gli spirituali s'aminio l'un l'altro, perche l'inferiore ama il superiore, ma non il superiore l'inferiore, & māco che gli spirituali aminio i corporali, ouero materiali, concio sia che essi siano piu perfetti & che non habbino mancamento delli imperfetti, & perciò non gli possono desiare, ne amare come hai detto. P H I. Già ero per risponderti a questo secondo argomento, se tu fussi stata paziente. sappi, che si come gli inferiori amano i superiori desiderando unirsi con loro, per quello che ad essi māca della loro maggiore perfettione: così i superiori amano gli inferiori, & desiderano unirli con

DIALOGO II.

loro, perche sieno piu perfetti. ilquale desiderio presuppone ben mancamento non nel superiore desiderante, ma nell'inferiore bisognante, perche il superiore amando l'inferiore desidera supplire quel che manca di perfettione all'inferiore con la sua superiorita, et in questo modo li spiritali amano i corporali, & materiali per supplire con la loro perfettione al mancamento di quelli, & per unirli con essi, & farli eccellenti. S O. E tu qual hai per piu uero, & intero amore, d quello del superiore all'inferiore, ouero quel dell'inferiore al superiore? P H I. Quel del superiore all'inferiore, & del spirituale al corporale. S O. Dimmi la ragione. P H I. Perche l'uno è per riceuere, l'altro per dare: il spirituale superiore ama l'inferiore come fa il padre il figliuolo, et l'inferiore ama il superiore come il figliuolo il padre: tu sai pure, quato è piu perfetto l'amore del padre, che quel del figliuolo. Ancora l'amore del mondo spirituale al mondo corporale è simile à quello che'l maschio ha alla femina, & quello del corporale allo spirituale à quel della femina al maschio, come già disopra t'ho dichiarito. habbi patientia d Sophia, che piu perfettamente ama il maschio che dà, che la femina che riceue, & fra gli huomini i benefattori amano piu quelli che riceuono i beneficij, che li beneficiati i benefattori; perche questi amano per il guadagno, & quelli per la uirtu, & l'uno amore ha dell'utile, & l'altro è tutto honesto: tu sai pur quanto l'honesto è piu eccellente che l'utile: si che non senza ragione io t'ho detto che l'amore nelli spiritali è molto piu eccellente, & perfetto uerso li corporali, che nelli corporali uerso li spiritali. S O. Mi satisfà quello che m'hai detto: ma due altri dubij ancora m'occorrono, l'uno è che'l desiderio presuppone mancamento, & debbe essere mancamento della

cosa desiata nel desiderante, & amante, & non mancamento della perfettione dell'amate nella cosa amata, come par che tu dica, cioè che'l mancamento sia nell'inferiore desiderato, et amato dal superiore. L'altro dubbio è, che io ho inteso che le persone amate in quanto sono amate son piu perfette che gli amanti, perche l'amore è delle cose buone, & la cosa amata è fine & intento dell'amante, & il fine è il piu nobile: come adunque l'imperfetto puo essere amato dal perfetto, come di ci? P H I. Li tuoi dubij son di qualche importantia. la solutione del primo è che nell'ordine dell'uniuerso l'inferiore dipende dal superiore, & il mondo corporeo dal spirituale, onde il mancamento dell'inferiore addurrebbe mancamento al superiore dalqual dipende, peroche l'imperfettione dell'effetto denota imperfettione della causa: amando adunque la causa il suo effetto, & il superiore l'inferiore, desidera la perfettione dell'inferiore, & d'unirselo seco per liberarlo da difetto, perche liberando lui egli salua se stesso di mancamento, & imperfettione. si che quando l'inferiore non si uiene ad unire col superiore, non solamete egli resta difettoso, & infelice, ma ancora il superiore resta maculato con mancamento della sua eccelsa perfettione: che'l padre non puo essere felice padre, essendo il figliuolo imperfetto: però dicono gli antichi, che il peccatore pone macola nella diuinita, & l'offende, cosi come il giusto l'esalta: onde con ragione non solamente l'inferiore ama, & desidera unirsi col superiore, ma ancora il superiore ama & desidera unir seco l'inferiore, acciò che ogn'un di loro sia perfetto nel suo grado senza mancamento, & acciò che l'uniuerso s'unisca, & si leghi successiuamente col legame dell'amore, che unisce il mondo corporeo col spirituale, & l'in-

D I A L O G O I I.

feriori con li superiori : laqual unione è principal fine del sommo opifice , & onnipotente Dio , nella produzione del mondo con diuersita ordinata, & pluralità unificata. S O. Del primo dubbio ueggio la solutione : soluimi hora il secondo. P H I. Aristotele il solue, che hauendo prouato, che quelli che muoueno eternalmente li corpi celesti, sono anime intellettive & immateriali, dice che li muoueno per qualche fine delle loro anime & intento, & dice che tal fine è più nobile & più eccellente che il medesimo motore : perche il fine della cosa è più nobile di quella : & delle quattro cause delle cose naturali, che sono la materiale, la formale, & la causa agente, che fa, & muoue la cosa, & la causa finale che è il fine che muoue l'agente, à fare di tutte la materiale è la più bassa, la formale è meglio che la materiale, & l'agente è migliore & più nobile di tutte due, perche è causa di quelle, & la causa finale è più nobile & eccellente di tutte quattro, & più che la causa agente, peroche per il fine si muoue l'agente : onde il fine si chiama causa di tutte le cause : per questo si conclude che quello che è il fine, per il quale l'anima intellettiua d'ogniuno delli cieli muoue il suo orbe, è di più eccellentia non solamente che'l corpo del cielo, ma ancora che la medesima anima, ilqual dice Aristotele che essendo amato, & desiderato dall'anima del cielo, per suo amore questa anima intellettuale con desiderio fermo, & affectione insatiabile muoue eternalmente il corpo celeste appropriato à lei, amando quello, & unificandolo, se ben esso è il manco nobile, & inferiore à lei, perche egli è corpo, & ella intelletto, ilche principalmente fa per l'amore, che ha al suo amato superiore, & più eccellente di lei, desiderando unirsi eternalmente con lui, & farsi con quella unione felice, come una uera

amante
più in
realtà i
riori, &
bonifica
da più ch
no essere
con quell
chi à mu
che in m
finiscono
ne à me
terroga
raro di
ri & pi
& la pr
gareli, &
no che a
della qua
lettual e
che è il
ma il ci
me più
quello e
constar
della d
son tar
condo
della o
name

amante con il suo amoroso . per laqual cosa potrai à Sophia intendere che i superiori amano l'inferiori , & li spiaziali i corporali per l'amore che hanno ad altri loro superiori, & per fruire la loro unione gli amano, & amandoli bonificano i loro inferiori . S O. Dimmi ti prego quali son da piu che l'anime intellettive, che muoueno i cieli, che posso no essere loro amanii, & desiderare la loro unione, & che con quella si faccino felici, & che per quella sieno cosi solleciti à muouere eternalmente i suoi cieli, & anco è di bisogno che tu mi dica à che modo i superiori amando gli inferiori finiscono l'unione delli loro superiori, perche di cid la ragione à me non è manifesta. P H I. Quanto alla tua prima interrogatione, g'i philosophi commentatori d'Aristotele procurano di sapere quali fussero questi cosi eccellenti, che sono finii & piu sublimi che l'anime intellettive mouitrici de cieli : & la prima academia delli Arabi, Alfarabio, Auicenna, Algazeli, & il nostro Rabi Moise d'Egitto nel suo Morhe, dicono che ad ogni orbe sono appropriate due intelligentie, l'una dellequali lo muoue effettivamente, & è anima motiua intellettuale di quello orbe, & l'altra lo muoue finalmente, perche è il fine per ilquale il motore cioè l'intelligentia, che anima il cielo, muoue il suo orbe, ilquale è amato da quella, come piu eccellente intelligentia ; & desiderando unirsi con quello che ama, muoue eternalmente il suo cielo. S O. Come constaria adunque quella sententia de philosophi del numero delli angeli, ouero intelligentie separate mouitrici de cieli, che son tante, quante gli orbi che muoueno, & non piu ? che secondo questi Arabi l'intelligentie sarebbono doppio numero delli orbi. P H I. Dicono, che consta questo detto & questo numero in ogn'una di queste due specie d'intelligentie, cioè

mouitrici & finali, perche bisogna che sieno tante l'intelli-
 gentie mouitrici, quanti gli orbi, & tante l'intelligentie fina-
 li, quanti quelli. S O. Alterano ueramente quello antico det-
 to nel farli doppio il numero. ma che diranno del primo
 motore del cielo supremo, che teniamo essere Iddio? questo
 è pure impossibile ch'egli habbia per fine alcuno migliore di
 se. P H I. Questi philosophi Arabi tengono che'l primo moto-
 re non sia il sommo Dio, perche Dio sarebbe anima appro-
 priata ad un orbe, come sono l'altre intelligentie mouitrici,
 laqual appropriatione, & parità in Dio sarebbe non poco in-
 conueniente: ma dicono che'l fine, per ilqual muoue il pri-
 mo motore, è il sommo Iddio. S O. Et questa opinione è con-
 cessa da tutti gli altri philosophi? P H I. Non certamente:
 che Auerrois, & de gli altri che dapoi hanno commentato
 Aristotele, tengono che tante sieno l'intelligentie quanti gli or-
 bi, & non piu, & che il primo motore sia il sommo Dio. di-
 ce Auerrois, non essere incoueniēte in Dio l'appropriatione sua
 all'orbe, come anima, & forma datrice l'essere al cielo superio-
 re, però che tali anime son separate da materia: & essen-
 do il suo orbe quello che tutto l'uniuerso contiene, & abbrac-
 cia, & muoue col suo mouimento tutti gli altri cieli, quella
 intelligentia che l'informa, & muoue & gli da l'essere, deb-
 be essere il sommo Dio, & non altro: che lui per essere mo-
 tore non si fa eguale alli altri, anzi resta molto piu alto &
 sublime, si come il suo orbe è piu sublime che quelli dell'al-
 tre intelligentie. & si come il suo cielo comprende, & con-
 tiene tutti gli altri, cosi la sua uirtu contiene la uirtu di tutti
 gli altri motori: & se per essere chiamato motore come gli
 altri fusse eguale à loro, ancora secondo i primi sarebbe egua-
 le all'altre intelligentie finali, per essere come loro fine del

primo motore. Et in conclusione dice Auerrois, che poner più intelligentie di quelle che la forza della philosophica ragione induce, non è da philosopho, conciosia che altrimenti non si possa uedere se non quanto la ragione ci dimostra.

S O. Più limitata opinione mi par questa che quella de primi: ma che dirà costui in quello che afferma Aristotele, Et la ragione con esso, che'l fine del motore dell'orbe è più eccellente di esso motore? P H I. Dice Auerrois, che Aristotele intende che la medesima intelligentia che muoue, sia fine di se stessa nel suo mouimento continuo, peroche muoue l'orbe per impire la sua propria perfettione, secondo ilquale è più nobile per essere fine del moto, che per essere efficiente di quello: onde questo detto di Aristotele è più tosto comparatiuo fra le due specie di causalita che si truouano in una medesima intelligentia, cioè effectiua, Et finale, che comparatiuo d'una intelligentia all'altra, come dicono li primi. S O. Strano mi pare, che per questi rispetti Aristotele dica che una medesima intelligentia sia più perfetta di se stessa. P H I. Anco à me par senza ragione, che un detto così comparatiuo assolutamente come questo d'Aristotele si debbi intendere respectiuamente di una medesima intelligentia: Et benche questa sententia di Auerrois sia uera, Et rassimamente nel primo motore, che essendo Dio, bisogna che sia fine del suo moto, Et attione, Et ancora sia uero che la causa finale sia più eccellente, che l'effectiua, non perciò pare che sia intentione d'Aristotele in quel detto inferir tal sententia. S O. Quale adunque parrebbe à te che fusse? P H I. Dimostrare, che'l fine di tutti i motori de cieli è una intelligentia più sublime, Et superiore di tutte, amata da tutti, con desiderio di unirsi con lei, nella quale consiste la lor somma felicità, Et questo è

DIALOGO II.

il sommo Dio. S O. Et tu tieni, che egli sia il primo motore?
 P H I. Sarebbe lungo dirti quello, che in ciò si può dire, &
 forse sarebbe audacia affermare l'una opinione sopra l'al-
 tra: ma quando ti conceda che la mente d'Aristotele sia,
 che'l primo motore sia Iddio, ti dirò che tiene che esso sia fi-
 ne di tutti i motori, e piu eccellente che tutti gli altri, de qua-
 li è superiore, ma non dice che sia piu eccellente di se stesso,
 ancor che in lui sia piu principale l'essere causa finale d'o-
 gni cosa, perche l'uno è fine alquale l'altro s'indirizza. S O.
 E tu nieghi che gli altri motori non muoueno i cieli per em-
 pire la loro perfettione, laquale desiderano fruire, come dice
 Auerrois? P H I. Nol niego, anzi ti dico che desiderano l'a-
 nime loro con Dio per empire la loro perfettione, si che l'ul-
 timo loro fine, & intento è la loro perfettione: ma conciosia
 che ella consista nella loro unione con la diuinità, segue che
 nella diuinità è il suo ultimo fine, & non in se stessa, onde di-
 ce Aristotele, che questa diuinità è fine piu alto che il loro, et
 nò della sua propria perfettione in essi manente, come stima
 Auerrois. S O. Et la beatitudine dell'anime intellettive hu-
 mane & il suo ultimo fine sarebbe mai per questa simil ra-
 gione nell'unione diuina? P H I. Non certamente: perche la
 sua ultima perfettione, fine, & uera beatitudine non consiste
 in esse medesime anime, ma nella solleuatione & unione lo-
 ro con la diuinità, & per essere il sommo Dio fine d'ogni co-
 sa, & beatitudine di tutti gli intellettuali, non per questo s'es-
 clude che la loro propria perfettione non sia l'ultimo loro fi-
 ne, peroche nell'atto della felicità l'anima intellettiva non è
 piu in se stessa, ma in Dio, ilqual dà felicità per la sua unio-
 ne, & quiui consiste il suo ultimo fine, & felicità, & non in
 se stessa in quanto non habbia questa beata unione. S O. Mi

gratia qu
 manda.
 chiani d
 be celeste
 possia ma
 arrivare
 meglio fa
 maggiore
 to propri
 gni cosa
 uisione, o
 tutte le co
 fere la su
 po celeste
 ra effem
 gi, per
 P H I. T
 l'anima
 uno di q
 membro
 & ciascu
 mane ne
 parri. So
 felici qu
 fici, a i
 tutto è il
 diuino.
 solam
 la de
 uersale

gusta questa sottilita, & resto satisfatta della mia prima dimanda. uegniamo alla seconda. P H I. Tu uuoi, che io ti dichiari à che modo amando, & mouendo l'intelligentia l'orbe celeste corporeo, che e' da men che lei, essa intelligentia si possa magnificare, e solleuare nell'amor del sommo Dio, & arriuare alla sua felice unione. S O. Questo e' quello, ch'io uoglio saper da te. P H I. Il dubbio uiene ad essere ancor maggiore: perche dell'intelligetia separata da materia l'atto proprio, & essenziale suo e' l'intender se stessa, & in se ogni cosa insieme, rilucendo in lei l'essentia diuina in chiara uisione, come il sole nel specchio, laquale cõttiene l'essentie di tutte le cose, & e' causa di tutte. in questo atto debbe consistere la sua felicità, & il suo ultimo fine, non in muouere corpo celeste che e' cosa materiale, & atto estrinseco della sua uera essentia. S O. Mi piace di uederti insanguinarmi la piaga, per curarla poi meglio: habbiamo dunque il remedio. P H I. Tu hai altra uolta inteso da me, ò Sophia, che tutto l'uniuerso e' uno indiuiduo; cioè come una persona, & ogn' uno di questi corporali, & spiritali eterni, & corruttibili e' membro & parte di questo grande indiuiduo, essendo tutto, & ciascuna delle sue parti produtta da Dio per uno fine comune nel tutto, insieme cõ uno fine proprio, in ogn'una delle parti. seguita, che tanto il tutto, & le parti sono perfette & felici, quanto rettamente, & interamente conseguono gli ufficij, à i quali sono indirizzati dal sommo opifice. il fine del tutto e' l'unita perfettione di tutto l'uniuerso disegnata dal diuino architetto, & il fine di ciascuna delle parti non e' solamete la perfettione di quella parte in se, ma che cõ quella deserua rettamente alla perfettione del tutto, che il fine uniuersale e' primo intento della diuinita, & per questo cõmun

DIALOGO II.

fine piu che per il proprio ogni parte fu fatta, ordinata, & dedicata, talmente che mancando parte di tal seruitù nelli atti pertinenti alla perfettione dell'uniuerso, le sarebbe maggiore difetto, & piu infelice uerrebbe à essere, che se le mancasse il suo proprio atto, & cosi si felicità piu per il commune, che per il proprio, à modo d'uno indiuiduo humano: che la perfettione d'una delle sue parti, come l'occhio, ò la mano, non consiste solamente ne principalmente nell'hauer bello occhio, ò bella mano, ne nel uedere assai dell'occhio, ne ancora nel fare troppo atti la mano, ma prima & principalmente consiste che l'occhio ueda, & la mano faccia quel che còuie ne al bene di tutta la persona, & si fa piu nobile, & eccellente per il retto seruitio che fa alla persona tutta, perche la propria bellezza è proprio atto: onde molte uolte per saluare tutta la persona, la parte naturalmète si rapresenta, & espone al proprio pericolo, come suol fare il braccio che si rapresenta alla spada per saluatione della testa. essendo adunque questa legge sempre osseruata nello uniuerso, l'intelligentia si felicità piu nel muouere l'orbe celeste, che è atto necessario all'essere del tutto se ben è atto estrinseco & corporeo, che nella intrinseca intelligentia sua essenziale, che è il suo proprio atto. & questo intende Aristotele dicendo che l'intelligentia muoue per fine piu alto & eccellente che è Dio, còsequendo l'ordine suo nell'uniuerso, si che amando & muouendo il suo orbe collega l'unione dell'uniuerso, con laqual propriamente consegue l'amore, l'unione, & la gratia diuina uiuificatrice del mondo, laquale è il suo ultimo fine, & desiderata felicità. S O. Mi piace, & credo che per questa medesima causa l'anime spiritali intellectiue delli huomini si collegano à corpo si fragile, come l'humano, per conseguire l'ordi-

ne diuina
p H. I. Be
sando fir
porta frag
fessero ma
puro: ma
& seruizio
la cogn
superiore e
bassa parte
diuina, &
non habbia
come tutto
nisione di
quale è co
cose; ella
unirsi col
questa è la
strazione,
na, & que
de con re
tissimo pa
ordinata i
beatitudi
donasse m
tale error
santa uol
cia, ma
amore.
uè in e

ne diuino nella collegatione, & unione di tutto l'uniuerso.
P H I. Ben hai detto, & cosi è il uero, che l'anime nostre es=
sendo spirituali, & intellettive, nissuno bene dalla societa cor=
porea fragile, & corruttibile potrebbe lor occorrere, che non
stessero molto meglio col suo atto intellettiuo intrinseco, &
puro: ma s'applicano al nostro corpo solamente per amore
& seruitio del sommo creatore del mondo, trahendo la uita
& la cognitione intellettiua, & la luce diuina dal mondo
superiore eterno all'inferiore corruttibile, accioche questa piu
bassa parte del mondo non sia anch'ella priua della gratia
diuina, & uita eternale. & perche questo grande animale
non habbia parte alcuna che non sia uiua & intelligente,
come tutto lui: & essercitando l'anima nostra in questo l'u=
nione di tutto l'uniuerso mondo secondo l'ordine diuino, il=
quale è commune, & principal fine nella productione delle
cose; ella rettamente fruisce l'amore diuino, & arriua à
unirsi col sommo Iddio doppo la separatione del corpo. &
questa è la sua ultima felicità. ma se erra nella tale ammini=
stratione, manca di questo amore, & di questa unione diui=
na, & questa allei è somma & eterna pena, perche possen=
do con rettitudine del suo gouerno nel corpo, salire nell'al=
tissimo paradiso, per la sua iniquità resta nell'infimo inferno
sbandita in eterno dalla unione diuina, & dalla sua propria
beatitudine; se già non fusse tanta la diuina pietà, che gli
donasse modo da potersi remediare. S O. Dio ne guardi da
tale errore, & ne faccia de i retti amministratori della sua
santa uolontà, & del suo diuino ordine. P H I. Dio lo fac=
cia, ma tu pure già sai d' Sophia che non si può fare senza
amore. S O. Veramente l'amore nel mondo non solamen=
te è in ogni cosa commune, ma ancora sommamente è ne

DIALOGO I.

cessario, poi che alcuno non può essere beato senza amore.
P. H. I. Non solamente mancherebbe la beatitudine se mancasse l'amore, ma ne ancho il mondo harebbe essere, ne cosa alcuna in lui si trouarebbe, se non fusse l'amore. S. O. Perche tante cose? P. H. I. Peroche tanto il mondo, & le sue cose hanno l'essere, quanto egli è tutto unito & congelato cō tutte le sue cose à modo di membra da uno indiuiduo: altrimenti la diuisione sarebbe cagione della sua totale perdita: & si come niuna cosa non fa unire l'uniuerso con tutte le sue diuerse cose, se non l'amore; seguita che esso amore è causa dell'essere del mondo, & di tutte le sue cose. S. O. Dimmi come l'amore uiuifica il mondo, & fa di tante cose diuerse una sola. P. H. I. Dalle cose già dette facilmente lo potrai comprendere. Il sommo Dio con amore produce, & gouerna il mondo, & conlegalo in una unione: peroche essendo Iddio uno in semplicissima unita, bisogna che quel che procede da lui sia ancora uno in intera unita, perche da uno uno prouiene, & dalla pura unita perfetta unione. ancora il mondo spirituale si unifica col mondo corporale mediante l'amore, ne mai l'intelligentie separate d'Angeli diuini s'unirebbero con gli corpi celesti, ne gli informerebbero, ne gli sarebbero anime donanti uita, se non l'amassero, ne l'anime intellettive s'uniriano con gli corpi humani per farli rationali, se non ue le costringesse l'amore: ne s'unirebbe questa anima del mondo con questo globo della generatione, et corruttione, se non fusse l'amore. Ancora gli inferiori s'uniscono con gli suoi superiori, il mondo corporale con lo spirituale, & il corruttibile con l'eterno, & l'uniuerso tutto col suo creatore, mediante l'amore che gli ha, & il suo desiderio che da d'unirsi con lui, & di beatificarsi nella sua diuinita. S. O.

E' così

di noi uada à pigliarselo tosto : poi ci riuedremo . attene
di in tanto alla recreatione , & ricordati della promes-
sa. A' DIO.

SOPHIA ET PHILONE DEL

L'ORIGINE DI AMORE.

DIALOGO III.

SO.

Hilone, ò Philone non odi, ò non uuoi rispon-
dere ? P H I. Chi mi chiama ? S O . Non

P

passar così in fretta : ascolta un poco. P H I.

Tu sei qui ò Sophia, non ti uedeno, inauertē-
tamente trappassauo. S O . Doue uai con

tanta attentione, che non parli, ne odi, ne uedi i circostanti
amici ? P H I. Andauo per alcuni bisogni della parte che mē

uale. S O . Mē uale ? nō debbe in te ualer poco quel che pri-
ua de tuoi occhi aperti il uedere, & di tue orecchie nō chiuse

l'udire . P H I . Già in me quella parte non ual più che in
un' altro, ne da me più del douere si stima, ne i bisogni presen-

ti son di tātā importāza, che possino totalmente astrarre l'a-
nimo mio: si che di mia alienatione nō sono cause (come pēsi)

le cose per lequali andauo. S O . Di dunque la causa di queste
tue occupationi. P H I. La mēte mia fastidita da i negotij mō

* dani, e necessita de si bassi essercitij, per refugio in se medesimā
si raccoglie. S O . A' che fare ? P H I. Il fine & oggetto

de miei pensieri tu'l sai. S O . S'io il sapessi, non tel doman-
derei: poi che'l domando, no'l debbo sapere. P H I. Se tu no'l

sai, sapere il doueresti. S O . Perche ? P H I . Peroche quello
che conosce la causa, conoscer deue l'effetto . S O . Et come

N ij

DIALOGO III.

sai tu ch'io conosca la causa di tue meditationi? PHI. So che te stessa piu che altrui conosci. SO. Se bene io mi conosco, ancora che non cosi perfettamente come uorrei, non però conosco ch'io sia causa di tue astratte fantasie.

PHI. Usanza è di uoi altre belle amate conoscendo la passione delli amanti, mostrare di non conoscerla, ma cosi come sei piu bella e generosa che l'altre, uorrei che fussi piu uerace ancora, e poi che il proprio tuo è d'esser senza macula, che la commune usanza in te non causasse difetto. SO.

Già ueggo d Philone che nō truoui altro espediēte per fuggire le mie accusationi, se nō riaccusandomi: lasciamo stare s'io ho notitia delle tue passioni, d nō, dimmi pur chiaro che ti faceua hora cosi cogitabūdo? PHI. Poi che ti piace ch'io esprima quel che tu sai, ti dico che la mente mia ritirata à cōtempare come suole quella formata in te bellezza, & in lei per imagine impressa, e sempre desiderata, m'ha fatto lassare i sensi esteriori. SO. Ah, ah, rider mi fai: come si puo con tāta efficacia imprimere nella mente quel che stando presente, per gli occhi aperti non puo intrare? PHI. Tu dici il uero d Sophia, che se la splendida bellezza tua non mi fusse intrata per gli occhi, non mi harebbe possuto trapassare tanto, come fece, il senso, e la fantasia: & penetrando sino al cuore, non haria pigliata per eterna habitatione, come piglid, la mente mia, impiendola di scultura di tua imagine: che cosi presto non trappassano i raggi del Sole i corpi celesti d gli elementi, che son disotto fino alla terra, quanto in me fecel'effigie di tua bellezza, insino à porsi nel centro del cuore, e nel cuor della mente. SO. Se fusse uero quel che dici, tanto sarebbe di maggiore ammiratione, che essendo io stata si intima del tuo animo, e patrona del tutto che hora à gran pena

mi sieno aperte le porte tue del uedermi, & udirmi. P H I. Et s'io dormissi m'accusaresti tu? S O. Nd, perche il sonno ti scusarebbe, che suole i sentimenti leuare. P H I. Non men mi scusa la causa che me gli ha tolti. S O. Che cosa li potria leuare come'l sonno che è meza morte? P H I. L'estasi ouero alienatione causata dall'amorosa meditatione che è piu di meza morte. S O. Come può la cogitatione astrarre piu l'huomo de sensi, che'l sonno che getta per terra, come corpo senza uita? P H I. Il sonno piu presto causa uita che la toglie, il che non fa l'estasi amorosa. S O. A' che modo? P H I. Il sonno in due modi ne ristora, & à due fini è dalla natura prodotto; l'uno per far quietar l'istrumento de sensi, & i mouimenti esteriori, e ricreare gli spiriti, che esercitano le loro operationi; accid che non si risoluino, e consumino per le continue fatiche della uigilia; e l'altro, per potersi scriuire della natura di loro spiriti, e calor naturale, nella digestion del cibo, che per farlo perfettamente, induce il sonno per il desistere de i sensi e mouimenti esteriori; attrahendo i spiriti all'interior del corpo, per occuparsi con tutti insieme nella nutritione, e ristoratione dell'animale; e ch'ei sia cosi, ue di i cieli perche non mangiano, & non s'affaticano de suoi continoui mouimenti, son sempre uigilati, ne mai dormono; si che'l sonno nelli animali è piu presto causa di uita, che simiglianza di morte. Ma l'alienatione fatta per la meditatione amorosa è con priuatione di senso e mouimento, non naturale ma uiolento, ne in questa i sensi riposano, ne il corpo si ristora, anzi s'impedisce la digestion, e la persona si consuma, si che se'l sonno mi scusaria di non hauerli parlato, e uita sta, molto piu mi debbe scusare l'alienatione, & estasi amorosa. S O. Vuoi che'l uigilante che pensa, dorma piu che quel

DIALOGO III.

che dorme? P H I. Voglio che senta manco, che quel che dorme : che non men che nel sonno, si ritirano nell'estasi i spiriti dentro, & lasciano i sensi senza sentimento, & i membri senza mouimento; perche la mente si raccoglie in se stessa à contemplare in uno oggetto sì intimo e desiderato, che tutta l'occupa & aliena : come hora ha fatto in me la contemplatione di tua formosa imagine, dea del mio desiderio . S O . Strano mi pare che facci il pensiero quella stupefazione, che suol fare il profondo sonno : ch'io ueggo, che noi pensando, possiamo parlare, udire e muouerci : anzi senza p nsare non si posson fare queste opere perfettamente, & ordinatamente. P H I. La mente è quella che gouerna i sentimenti, & ordina i mouimenti uolontarij de gli huomini ; onde per far questo officio, bisogna che esca dell'interior del corpo alle parti esteriori à trouare l'istrumenti, per far tali opore, et per approssimarsi à gli oggetti de i sensi, che stanno di fuora : e allhor pensando si può uedere, udire, e parlare senza impedimento. Ma quando la mente si raccoglie dentro, & à se medesima, per contemplare con somma efficacia, & unione una cosa amata, fugge dalle parti esteriori, & abbandonando i sensi e mouimenti, si ritira con la maggior parte delle uirtu, e spiriti in quella meditatione, senza lassarci nel corpo altra uirtu che quella, senza laquale non potrebbe sostentarsi la uita, cioè la uitale del continuo mouimento del cuore, et anhelito delli spiriti per l'arterie, per attrahere di fuore l'aere fresco, e per scacciare il già infocato di deniro. questo sola mente resta con qualche poco della uirtu nutritiua ; perche la maggior parte di quella nella profonda cogitatione è impedita : e perciò poco cibo longo tempo i contemplatiui sostiene; & così, come nel sonno facendosi forte con uirtu nutritiua.

na, ruba, priua, & occupa la retta cogitatione della mente perturbando la fantasia per l'ascensione de uapori al cerebro del cibo che si cuoce, quali causano le uarie & inordinate somniationi: cosi l'intima & efficace cogitatione ruba, & occupa il sonno, nutrimento e digestione del cibo. S O. Da una parte mi fai simili il sonno, e la contemplatione, però che l'uno, e l'altro abbandonano i sensi e mouimenti, & attraggono dentro li spiriti: dall'altra parte gli fai contrarij, dicendo che l'uno priua, & occupa l'altro. P H I. Così è in effetto, perche in alcune cose son simili, & in alcune altre dissimili. Son simili in quel che lasciano, e dissimili in quel che acquistano. S O. A' che modo è P H I. Perche egualmente il sonno, e la contemplatione abbandonano e priuano il senso e mouimento: ma il sonno l'abbandona, facendo forte la uirtu nutritiua, e la contemplatione l'abbandona, facendo forte la uirtu cogitatiua. Ancora sono simili, perche tutti due ritirano il spirito dall'istiore all'interiore del corpo: e son dissimili, perche il sonno gli ritira alla parte inferiore del corpo sotto il petto, cioè al uentre, doue sono i membri della nutrizione, stomaco, fegato, intestini, & altri: perche inui attendono alla decoctione del cibo per il nutrimento: & la contemplatione gli ritira alla parte piu alta del corpo che è disopra al petto, cioè al cerebro: che è seggio della uirtu cogitatiua, & habitaculo della mente, per far inui la meditatione perfetta. Ancora l'intentione del bisogno del ritirar i spiriti, è diuersa in loro: per ilche il sonno gli ritira dentro, per ritirar con loro il calor naturale: della copia delquale ha bisogno per la digestione che si fa nel sonno. Ma la contemplatione gli ritira, non per ritirar il calore, ma per ritirar tutte le uirtu dell'anima, & unirsi l'anima tutta, e farsi forte per contemplar

DIALOGO III.

bene in quel desiderio. Essendo dunque tanta diuersità fra il sonno e la contemplatione, con ragione l'uno ruba, & occupa l'altro. Ma nel perdimento de i sensi e mouimento la contemplatione è eguale al sonno, e forse che gli priua con maggior uiolenza e forza. S O. Non mi par già che'l cogitabondo perda i sensi, come quel che dorme: e tu non mi negherai, che all'amante nell'estasi non resti la cogitatione, e pensamiento in gran forza, essendo annessa à sensi: & che à quel che dorme non resti di questo cosa alcuna, ma solamente la nutriuione, che non ha che fare con li sensi: ilche si truoua ancor nelle piante. P H I. Se ben considerarai trouerai il contrario: che nel sonno, benche si perdino i sensi del uedere, udire, gustare, et odorare, non si perde però il senso del tatto: che dormendo, si sente freddo, & caldo, & ancor resta la fantasia in molte cose; e se bene è inordinata, le sue sonniationi il piu delle uolte sono delle passioni presenti, ma nella transportatione, e contemplatiua, si perde ancor con gli altri sensi il sentimento del freddo e del caldo: & cosi perde la cogitatione, e fantasia d'ogni cosa, eccetto di quella, che si contempla. ancor questa sola meditatione che resta al contemplatiuo amante, non è di se, ma della persona amata: ne lui esercitando tal meditatione sta in se, ma fuor di se, in quel che contempla, e desidera; che quando l'amante è in estasi, contemplando in quel che ama, nessuna cura, d memoria ha di se stesso, ne in suo beneficio fa alcuna opera naturale, sensitiua, motiua, ouer rationale: anzi in tutto è da se stesso alieno, & proprio di quel che ama, & contempla, nelqual totalmente si conuerte. che l'essentia dell'anima, è suo proprio atto, & se s'unisce per cōtemplare intimamente uno oggetto in quello sua essentia si trasporta: & quello è sua propria

sustantia, & non è più anima, & essentia di quel che ama, ma sol specie attuale della persona amata. Si che molto maggiore astrattione è quella dell'alienatione amorosa, che quella del sonno. Con qual ragione adunque mi puoi accusare d' Sophia di non uederti, d' parlarti? S O. Non si può negare che ogn' hora non si uegga, che l'efficace contemplatione della mente suole occupare i sentimenti: ma io uorrei sapere la ragione più chiaramente; Dimmi adunque, perche pensando tanto intimamente, quanto si uoglia, non restano i sentimenti nelle sue operationi? che la mente per contemplare non ha bisogno di seruirsi della retrattione de i sensi, poi che non hanno che fare nella sua opera; ne manco le bisogna la copia del calor naturale, come nella decottione del cibo, ne ha necessita delli spiriti che seruino a i sensi: però che la mente non opera mediante gli spiriti corporali, per essere incorporea. che bisogno ha adunque la meditatione del perdimento de sensi: & perche gli priua, d' gli ritira, e raccoglie? P H I. L'anima è in se una, & indiuisibile, ma estendendosi uirtualmente per tutto il corpo, e dilatandosi per le sue parti esteriori fino alla superficie, si dirama per certe operationi pertinenti al senso e mouimento, e nutritione mediante diuersi istrumenti: & in molte e diuerse uirtu si diuide, come interuiene al Sole: ilquale essendo uno, si diuide & moltiplica per la dilatatione e moltiplicatione de suoi raggi, secondo il numero e diuersita de luoghi, a che s'applica. Quando adunque la mente spirituale (che è cuore di nostro cuore, & anima de nostra anima) per forza di desiderio si ritira in se stessa, a contemplare in uno intimo, & desiderato oggetto, raccoglie a se tutta l'anima, tutta restringendosi in sua indiuisibile unita: e con essa si ritirano gli spiriti, se bene

non gli adopera: e si raccollieno in mezo della testa: oue è la cogitatione, ò al centro del cuore, oue è il desiderio, lasciando gli occhi senza uista, l'orecchie senz'audito, e così gli altri strumenti senza sentimento e mouimento; Et ancor i membri interiori della norritione s'allentano dalla loro continua, e necessaria opera della digestione, e distributione del cibo, sol comanda il corpo humano alla uirtu uitale del cuore, laquale t'ho detto che è guardiana uniforme della uita. laqual uirtu è meza in luogo, e dignita della uirtu del corpo humano, e legatrice della parte superiore con l'inferiore. S O. A' che modo è la uirtu uitale, legame e secondo luogo e dignita delle parti superiori, Et inferiori dell'huomo? P H I. Il luogo della uirtu uitale è nel cuore, che sta nel petto: che è mezo fra la parte inferiore dell'huomo, che è il uentre, e la superiore, che è la testa. e così è mezo tra la parte inferiore norritiua, che è nel uentre, e la superiore conosciuua, che è nella testa. onde per mezo suo queste due parti Et uirtu si collegano nell'essere humano: sì che se'l uinculo di questa uirtu non fusse, la nostra mente, Et anima nelle affettuosissime contemplationi dal nostro corpo si dislacciarua: e la mente uolaria da noi: talmente, che'l corpo priuo dell'anima resterebbe. S O. Saria possibile nelle tali contemplationi tanto eleuar la mente, che recitasse seco ancor questo uinculo della uita? P H I. Così pongitiuo potrebbe essere il desiderio, e tanto intima la contemplatione, che del tutto discaricasse, e ritirasse l'anima dal corpo, resoluendosi gli spiriti per la forte e ristretta loro unione: in modo, che afferrandosi l'anima affettuosamente col desiderato e contemplato oggetto, potria prestamente lasciare il corpo esanimato del tutto. S O. Dolce sarebbe tal morte. P H I. Tale è stata la morte de nostri

beati, che contemplando con sommo desiderio la bellezza di uina, conuertendo tutta l'anima in quella, abbandonarno il corpo. onde la sacra scrittura parlando della morte de dui santi pastori, Moise, & Aron, disse che morirono per bocca di Dio, e li sapienti metaphoricamēte dichiarano che morirono baciando la diuinita, cioè rapiti dall'amorosa contemplatione, & unione diuina, secondo hai inteso. S O. Gran cosa mi pare che l'anima nostra possa con tanta facilità uolare alle cose corporee, & ancora ritrarsi tutta insieme alle cose spirituali: & che essendo una, & indiuisibile, come dici, possa uolare fra cose sommamente contrarie, & distanti, come sono le corporali dalle spirituali. Vorrei che mi spianassi d Philone qualche ragione, con che meglio mia mente questo mirabil uolteggiare dell'anima nostra potesse intendere, & dimmi con che artificio lascia, e piglia i sensi, insiste, & desiste della cōtemplatione, sempre che li piace: come detto m'hai.

P H I. In questo l'anima è inferiore all'intelletto astratto; perche l'intelletto è in tutto uniforme senza mouimēto d'una cosa in un'altra, ne di se à cose aliene: però l'anima che è inferiore è lui (perche da lui dipende) non è uniforme, anzi per esser mezo fra il mondo intellettuale, & il corporeo (dico mezo, & uinculo con quale l'uno con l'altro si collega) bisogna che habbia una natura mista d'intelligentia spirituale, e mutation corporea, altrimenti non potrebbe animar i corpi. però interuiene che molte uolte esce della sua intelligentia alle cose corporali, per occuparsi nella sustentatione del corpo con le uirtu nutritiue, & ancora per riconoscere le cose esteriori necessarie alla uita, & alla cogitatione, mediante la uirtu, & opere sensitiue: pur qualche uolta si ritira in se, e torna nella sua intelligentia, e si collega &

DIALOGO III.

unisce con l'intelletto astratto suo antecessore, & di li esce ancora al corporeo, e dipoi ritorna all'intellettuale, secondo sue occorrenti inclinationi. e però diceua Platone, che l'anima è composta di se, e d'altro; d'inuisibile e di uisibile. e dice che è numero se medesimo mouete. uol dire che non è d'uniforme natura, com'è il puro intelletto: anzi di numero di nature; nō è corporale, ne spirituale, et si muoue d'una nell'altra continuamēte: & dice che'l suo moto è circolare, & cōtinuo: non perche si muoua di luogo à luogo corporalmente, anzi spiritualmente; & operatiuamente si muoue di se in se; cioè di sua natura intellettuale, in sua natura corporea tornando dipoi in quella così sempre circularmente. S O. Mi par quasi intendere questa differenza, che fai nella natura dell'anima, ma se trouassi qualche buono essemplio per meglio quietarmi l'animo, sarebbi grato. P H I. Qual è miglior essemplio che quel de i dui Principi celesti, che l'immenso creatore fece simulacri dell'intelletto, & dell'anima? Quali sono? P H I. I dui luminari, il grande che fa il giorno, & il piccolo che serue alla notte. S O. Vuoi dire il Sole & la Luna? P H I. Quelli. S O. Che hanno da fare cō l'intelletto & l'anima? P H I. Il Sole è simulacro dell'intelletto diuino, dal quale ogni intelletto dipende: & la Luna è simulacro dell'anima del mondo, dalla quale ogni anima procede. S O. A' che modo? P H I. Tu sai che'l mōdo creato si diuide in corporeale, e spirituale, cioè incorporeo. S O. Questo sò. P H I. Et sai che'l mondo corporeo e' sensibile, e l'incorporeo intelligibile. S O. Ancora questo sò. P H I. Et dei sapere che fra li cinque sensi, solo il uiso oculare è quello che fa tutto il mōdo corporeo esser sensibile, si come il uedere intellettuale, fa essere l'incorporeo intelligibile. S O. E gli

altri quattro sensi, audito, tatto, sapore, & odore, perche sono adunque? P H I. Il uiso è solo il conoscimento di tutti i corpi. l'audito aiuta alla cognitione delle cose, non pigliandola da le medesime cose, come l'occhio, ma pigliandola da altro conoscente, mediante la lingua: laquale d'ha conosciuto per il uiso, ouero inteso da quel che ha ueduto: in modo che l'antecessore dell'audito, è il uiso. & comunemente l'orecchia suppone l'occhio, come origine principale à l'intellettuale cognitione. gli altri tre sensi sono tutti corporali, fatti piu presto per conoscimento, & uso delle cose necessarie alla sostentatione dell'animale, che per la cognitione intellettuale. S O. Ancora il uiso e l'audito hanno gli animali che non hanno intelletto. P H I. Si che l'hanno, perche ancora à loro gli bisognano per sostentatione del corpo: ma nell'huomo, oltra all'utilità che fanno al suo sostenimento, sono propriamente necessarij alla cognitione della mente: perche per le cose corporee si conoscono l'incorporee: lequali l'anima piglia dall'audito, per informatione d'altrui: & dal uiso, per propria cognitione de corpi. S O. Questo ho bene inteso, di piu oltre. P H I. Nissuno di questi dui uisi, corporale, & intellettuale, puo uedere senza luce che l'illumini: et il uiso corporale, & oculare, nò puo uedere senza la luce del Sole, che illumina l'occhio, e l'oggetto sia d'aere, d'acqua, d'altro corpo trasparente, d' diaphano. S O. Il fuoco e le cose lucenti ancora ne illuminano e fanno uedere? P H I. Sì, ma imperfettamente, tanto quanto esse partecipano della luce del Sole, che è il primo lucido: senza laquale da lui immediate hauuta, ouero in altra per habito e forma partecipata, l'occhio mai potria uedere. Così il uiso intellettuale mai potrebbe uedere, & intendere le cose, e ragioni incorporee, & unis

DIALOGO III.

uersali s'ei non fosse illuminato dall'intelletto diuino: & nō solamente lui, ma ancora le specie che sono nella fantasia (dalle quali la uirtu intellettiua piglia l'intellettuale cognitione) s'illuminano delle eterne specie, che sono nell'intelletto diuino: lequali sono essemplari di tutte le cose create; & presisteno nell'intelletto diuino, al modo che presisteno le specie essemplari delle cose artificiate nella mente dell'artefice: lequali sono la medesima arte; e queste specie sole chiama Platone Idee, talmente che'l uiso intellettuale, e l'oggetto, & ancora il mezzo dell'atto intelligibile, tutto è illuminato dalla l'intelletto diuino, si come dal Sole il corporeo uiso, con l'oggetto, & mezzo. E' manifesto adunque che'l Sole nel mondo corporeo uisibile, e' simulacro dell'intelletto diuino nel mondo intellettuale. S O. Mi piace la simiglianza del Sole al diuino intelletto: & benche la uera luce sia quella del Sole, ancora l'influentia dell'intelletto diuino con buona similitudine si puo chiamar luce, come tu chiami. P H I. Anzi con piu ragione si chiama, & piu ueramente e' luce questa della l'intelletto, che quella del Sole. S O. Perche piu uera? P H I. Così come la uirtu intellettiua e' piu eccellente, & ha piu perfetta & uera cognitione che la uisua, così la luce che illumina il uiso intellettuale, e' piu perfetta, et uerace luce, che quella del Sole, che illumina l'occhio: e piu ti dirò, che la luce del Sole non e' corpo, ne passione, qualita, d'accidente di corpo, come alcuni bassi philosophanti credono: anzi non e' altro, che ombra della luce intellettuale: ouero splendore di quella nel corpo, piu nobile. Onde il sauio propheta Moise, del principio della creatione del mondo, disse, che essendo tutte le cose uno Chaos tenebroso a modo d'uno abisso d'acqua oscuro, il spirito di Dio aspirando nell'acque del Chaos, proe

fai il uiso, che tutti gli altri sensi insieme : nondimeno gli altri, massimamente il tatto, & il gusto ueggio che sono piu necessarij alla uita dell'huomo. P H I. Sono piu necessarij alla uita corporea, & il uiso alla uita spirituale dell'intelligetia, & però è piu eccellente nell'istrumento, nell'oggetto, nel mezzo, & nell'atto. S O. Dichiarami queste quattro eccellentie. P H I. Il strumento, tu il uedi quanto è piu chiaro, piu spirituale, & artificiato che l'istrumenti delli altri sensi : che gli occhi non simigliano all'altre parti del corpo; non sono carnali, ma lucidi, diaphani, e spirituali : paiono stelle, & in bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoscerai nella compositione delle sue sette humidita ouero tuniche: ilquale è mirabile, piu che di nessuno altro membro, ouero strumento; L'oggetto del uiso è tutto il mondo corporeo, cosi celeste, come inferiore; gli altri sensi solamente parte del mondo inferiore imperfettamente possono comprendere; il mezzo de gli altri sensi è d carne, come nel tatto, d uapore, come nell'odore, d humidita, come nel sapore, d aere che si muoue, come ne l'audito. Ma il mezzo del uiso è il lucido, spirituale, diaphano, cioè aere illuminato dalla celestial luce; la quale eccede in bellezza tutte l'altre parti del mondo, come l'occhio eccede tutte l'altre parti del corpo animale. L'atto delli altri sensi, s'estende in poche cose de i corpi, ch'ei comprendono, l'odore sente solamente i pongimenti de uapori, et il sapore i pongimenti dell'humidita del cibo e potto. Il tatto i pongimenti delle qualita passiuue con qualche poco di sentimento commune materialmente, & imperfettamente: in modo che le specie di questi tre sensi, sono pur passioni, e pongimenti propinqui. L'audito, se bene è piu spirituale, & lontano, pur solamente sente i colpi graui, & acuti dell'acre mossa

Leone Hebreo.

O

DIALOGO III.

so per la percussione dell'un corpo nell'altro; & questo in bre-
ue distàtia : & sue specie, sono molte miste cō la passione per-
cussiva, & con il moto corporeo ma l'occhio uede le cose che
sono nell'ultima circonferentia del mondo, & ne i primi
cieli; e tutti i corpi lontani, e prossimi, mediante la luce com-
prende; & apprende tutte le loro specie senza passione alcu-
na, conosce le sue distantie, suoi colori, sue lucidita, sue gran-
dezze, sue figure, suo numero sue situationi, suoi mouimenti,
& ogni cosa di questo mondo con molte e particolari diffe-
rentie. come se l'occhio fusse uno spione dell'intelletto, e di tut-
te le cose intelligibili. Onde Aristotele dice, che noi amiamo
piu il senso del uiso che gli altri sensi, peroche quel ne fa piu
conosciuti che tutti gli altri. adunque cosi come nell'huomo
(che è piccolo mondo) l'occhio fra tutte le sue parti corporee,
è come l'intelletto fra tutte le uirtu dell'anima, simulacro et
seguace di quella, cosi nel gran mondo il Sole fra tutti i cor-
porali è come l'intelletto diuino fra tutti gli spiritali, suo si-
mulacro, & suo uero seguace; & cosi come la luce, & uisio-
ne dell'occhio dell'huomo è dependente & deseruiente con
molte sue differentie, della luce intelletuale e sua uisione, cosi
la luce del Sole depende & deserue alla prima & uera lu-
ce dell'intelletto diuino; si che ben puoi credere che'l Sole è
uero simulacro dell'intelletto diuino, & sopra tutto se gli assi-
miglia nella bellezza; cosi come la somma bellezza consi-
ste ne l'intelletto diuino: nel qual tutto l'uniuerso è bellissi-
mamente figurato. cosi nel mondo corporeo quella del Sole è
la somma bellezza: che tutto l'uniuerso fa bello è lucido.
S O. Vero simulacro è il Sole dell'intelletto diuino, & cosi
l'occhio dell'intelletto humano, come hai detto, & ueramen-
te gran simiglianza hanno l'intelletto humano, & l'occhio

corporeo, con l'intelletto diuino, e col Sole; ma una dissimiglianza mi pare fra il nostro occhio, & il Sole; che non è fra l'intelletto nostro & il diuino: conciosia che il nostro assimi gli al diuino in ciò, che ogn'un di loro uede & illumina: che così come il diuino non solamente intende tutte le specie delle cose che sono in lui, ma ancora illumina tutti gli altri intelletti con le sue lucide, & eterne idee, ouero specie; così il nostro intelletto non solamente intende le specie di tutte le cose, ma ancora illumina tutte l'altre uirtù conoscitiue dell'huomo; accioche, se bene la loro cognitione è particolare, & materiale, sia diretta dall'intelletto non bestiale: come nelli altri animali; & però non sono così simili, l'occhio, & il Sole, che l'occhio uede e non illumina, & il Sole illumina e non uede. P H I. Forse in questo non sono dissimili che'l nostro occhio non solamente uede con la illuminatione uniuersale del diaphano, ma ancora cō l'illuminatione particolare de raggi lucidi, che sagliono dal medesimo occhio fino all'oggetto; quali soli non sono sufficienti à illuminare il mezo e l'oggetto; nō dimeno senza quelli la luce uniuersale non bastarebbe à fare attuale la uisione. S O. Credi tu dunque che l'occhio ueda, mandando i raggi suoi nell'oggetto? P H I. Sì ch'io il credo. S O. Già in questo non sei tu Peripatetico, che Aristotele il reprobà; & tiene che quella uisione si facci per representatione della specie dell'oggetto ne la pupilla de l'occhio, non mandando i raggi, come dice Platone. P H I. Aristotele non dimostrò contra Platone, perche io tengo che nell'atto uisiuo tutte due le cose sieno necessarie, così la missiua de raggi del l'occhio ad apprendere, & illuminare l'oggetto, come la representatione della specie dell'oggetto nella pupilla; & ancora questi dui moti contrarij non bastano alla uisione, senza

DIALOGO III.

altro terzo, & ultimo; che è l'occhio, mediante i raggi sopra l'oggetto, secondariamente è conformare 'a specie dell'oggetto oppressa, con l'oggetto esteriore; & in questo terzo atto consiste la perfetta ragione della uisione. S O. Noua mi pare questa tua opinione. P H I. Anzi antica quanto la propria uerita. & quel ch'io uoglio mostrarti è che l'occhio non solamente uede, ma ancora prima illumina ciò ch'ei uede; sì che conseguentemente non credere solo, che il Sole illumini senza che esso ueda: che di tutti i sensi del cielo, solamente quello del uiso si stima che uì sia molto più perfettamente, che ne l'huomo, ne in altro animale. S O. Come, i cieli ueggono come noi? P H I. Meglio di noi. S O. Hāno occhi? P H I. E quali miglior occhi che'l Sole e le Stelle, che ne la sacra scrittura si chiamano occhi di Dio, per la loro uisione: dicendo il profeta per li sette pianeti. Quelli sette occhi di Dio che si stendono per tutta la terra. et un' altro profeta dice, Per il cielo stellato che è suo corpo e pieno d'occhi. & il Sole chiamano occhio, e dicono occhio del Sole. Questi occhi celesti, anco quando illuminano tanto ueggono, e mediante il uiso comprendono, e conoscono tutte le cose del mondo corporeo, e le mutationi loro. S O. E se non hanno più che'l uiso, come possono comprendere le cose delli altri sensi? P H I. Quelle cose che consistono in pura passione, non le comprendono in quel modo; onde non sentono i sapori per gusto, ne la qualita per il tatto, ne per l'odorato i uapori. Ma come che quelli celesti sieno cause delle nature, e qualita delli elementi (da quali tal cose deriuano) preconoscono casualmente tutte quelle cose, & ancor per il uiso comprendono le cose che fanno tal passioni, & effetti. S O. Et dell'audito che dirai? odono? P H I. Nō per proprio istrumento, che solamente hanno quel del uiso; ma

uedendo i mouimenti de corpi, e de i labri, lingua & altri
 istrumenti delle uoci, comprendono loro significati: come ue
 drai che fanno molti huomini nel ueder sagaci, che uedendo
 il mouimento di labri e bocca, senza udir le uoci comprendo
 no quel che si parla; quanto pin potra fare la uista delle grā
 di stelle e chiare, & massimamente quella del Sole, che io sti
 mo che con quella sola tutti i corpi del mondo, & ancor l'o
 paca terra penetri, come si uede per il calor naturale che por
 ge il Sole fino al centro della terra; & cosi tutte le cose, qua
 lita, passioni, & arti del mondo corporeo, sottilissimamente e
 perfettissimamente con la sola uirtu uiua comprende; si che
 come nostro intelletto s'assomiglia à l'intelletto diuino nel ue
 dere & illuminare egualmente, & cosi come l'occhio s'asso
 miglia al Sole nel uedere, & illuminare egualmente, & co
 si come nostro occhio s'assomiglia al nostro intelletto in due
 cose, uisione, e lume, cosi il sole s'assomiglia à l'intelletto diui
 no nel uedere, & illuminare le cose. S O. Assai m'hai detto
 de la simiglianza del Sole à l'intelletto diuino; dimmi qual
 che cosa de la somiglianza che dici che la Luna ha à l'ani
 ma del mondo. P H I. Cosi come l'anima è mezo tra l'in
 telletto, & il corpo, & è fatta e composta de la stabilita, &
 unita intellettuale, e de la diuersita e mutatione corporea, co
 si la Luna è mezo fra il Sole, simulacro de l'intelletto, e la
 corporea terra; & è cosi fatta composta de la unica stabile
 luce solare, e de la diuersa e mutabil tenebrosita terrestre.
 S O. T'ho inteso. P H I. Se m'hai inteso, dichiara quel che
 ho detto. S O. Che la Luna sia mezo fra il Sole e la terra è
 manifesto, perche la stantia sua è disotto al Sole, e si troua di
 sopra la terra, e in mezo di tutti due, massimamente secondo
 gli antichi, che hanno detto che'l Sole è immediate sopra la

DIALOGO III.

Luna. Ancor, che la composition de la Luna sia di luce sola-
re, & di tenebrosita terrestre, si mostra per l'oscare macule,
che paiono in mezo della Luna, quado è di luce piena, in mo-
do che sua luce è mista di tenebrosita. **P H I.** Hai inteso
una parte di ciò c'ho detto, e la fin piana: la principal ti mē-
ca. **S O.** Dichiarà adunque il resto. **P H I.** Oltra quello
c'hai detto, la medesima luce de la Luna, d' lume, per esser lē-
ta nel suo risplendere è meza fra la chiara luce del Sole, e la
tenebrosita terrestre, ancora essa propria Luna è cōposta sem-
pre di luce & di tenebre: perche sempre (eccetto quando si
troua eclissata) ha la metà di se illuminata dal Sole, & l'al-
tra metà tenebrosa. & già ti potrei dire in questa composizio-
ne gran particularità della simiglianza de la Luna à l'ani-
ma, come suo uero simulacro, s'io non temessi d'essere prolif-
so. **S O.** Dimel ti prego in ogni modo, perche non mi resti que-
sta cosa imperfetta, che mi piace la materia, et da altri nō mi
ricordo hauerla intesa. la giornata è ben grande tanto che
basterà per tutto. **P H I.** La Luna è tonda à modo d'una pal-
la, & sempre, se non è eclissata, riceue la luce dal Sole ne la
metà del suo globo: l'altra metà del globo suo di dietro, che
non uede il Sole, è sempre tenebrosa. **S O.** Non par già che
sempre sia illuminata la meza palla de la Luna, anzi rare uol-
te, e solamente nel plenilunio: ne gli altri tempi la luce non
cōprende la meza palla, ma una parte di quella qualche uol-
ta grande, è qualche uolta piccola, secondo uà crescendo, e de-
crescendo la Luna: & qualche uolta pare che non habbia
luce alcuna, cioè al far de la Luna, & un giorno innanzi, et
un giorno dipoi, che essa non pare in alcuna parte illumina-
ta. **P H I.** Tu dici il uero quanto in l'apparentia, ma in ef-
fetto ha sempre tutta la meza palla illuminata dal Sole.

S O. Come dunque non pare? P H I. Perche mouendosi la Luna sempre, discostandosi, ò accostandosi al Sole, si muta dalla luce, che sempre illustra sua metà circularmēte d'una nell'altra parte, cioè dalla parte sua superiore, all'inferiore, ò dall'inferiore alla superiore. S O. Qual si chiama inferiore et qual superiore? P H I. La parte della Luna inferiore è quella, che è uerso la terra et mira noi, et noi la uediamo quādo è luminosa tutta, ouero parte di quella: & la superiore è quella che è uerso il cielo del Sole, che è sopra essa, & non la uediamo, se ben è luminosa. una uolta adunque il mese è tutta la metà inferiore illuminata dal Sole, & noi la uediamo piena di luce: & questo è nella quintadecima della Luna: perche lei è in fronte al Sole per opposto; un'altra uolta è illuminata l'altra metà, cioè la superiore, & questo è quando si congiunge al Sole che è sopra di lei, et illumina tutta la parte superiore: & l'inferiore uerso noi resta tutta tenebrosa; & allhora per due di la Luna nō appare à noi; nelli altri di del mese si ha diuersamēte l'illuminatiōe della metà della palla della Luna: perche dalla congiuntione principia à mancar la luce dalla parte superiore, & à uenire all'inferiore uerso di noi à poco à poco, secondo si ua discostando dal Sole, ma sempre tutta la metà è lucida, perche ciò che mancando luce alla parte inferiore, si troua nella superiore: che non uediamo sempre interamente tutta la metà della palla; & così fa fino alla quintadecima, che allhor tutta la parte inferiore uerso di noi è lucida, & la superiore tenebrosa. dipoi principia la luce à trasportarsi alla parte superiore, decrescendo à poco à poco uerso di noi, fino alla parte superiore. allhor manca tutta la nostra parte di luce, & la superiore, che non uediamo, è tutta lucida. S O. Ho bene inteso il progresso della

○ iiij

DIALOGO III.

luce della metà della Luna, & della tenebrosità dell'altra, dalla parte superiore uerso il cielo all'inferiore uerso di noi, & il contrario ancora, ma dimmi come in quello è simulacro dell'anima? P H I. La luce dell'intelletto è stabile, & partecipata nell'anima, si fa mutabile, & mista con tenebrosità: perche è composta di luce intellettuale, & di tenebrosità corporea, come la Luna di luce solare, & di oscura corporeità. la mutation della luce dell'anima è come quella della Luna dalla parte superiore all'inferiore uerso di noi, & al contrario: perche lei qualche uolta si serue di tutta la luce conosciuta, che ha l'intelletto, nell'amministrazione delle cose corporee, restando tenebrosa totalmente dalla parte superiore intellettuale, nuda di contemplatione, astratta di materia. spogliata di uera sapientia, tutta piena di sagacità, & usi corporei. & come quando la Luna è piena, e in opposito al Sole, gli astrologhi dicono che allhora è in affetto sommamente inimicabile col Sole, così quando l'anima piglia tutta la luce che ha dell'intelletto nella parte inferiore uerso la corporeità, è in oppositione inimicabile con l'intelletto, e totalmente da lui si discosta. il contrario è quando l'anima riceue la luce dell'intelletto, dalla parte superiore incorporea uerso esso intelletto: & s'unisce con lui, come fa la Luna col Sole, nella congiunctione. è ben uero che quella diuina copulatione gli fa abbandonare le cose corporali, & le cure di quella: & resta tenebrosa, come la Luna, dalla parte inferiore uerso di noi. & essendosi astratta la contemplatione, e copulatione de l'anima con l'intelletto, le cose corporali non sono prouedute, ne amministrate conuenientemente da lei. ma perche non si rouini tutta la parte corporea, per necessitā si parte l'anima da quella congiunctione dell'intelletto par

ticipando la luce alla parte inferiore à poco à poco, come fa la Luna dopo la congiuntione. & quanto la parte inferiore riceue di luce dall' intelletto, tanto manca alla superiore: e perche la perfetta copulatione non puo stare con prouidentia di cose corporee, seguita che l'anima uà mettendo sua luce, & cognitione nel corporeo, leuandola dal diuino à poco à poco, come la Luna, fin che habbi posto ogni sua prouidentia in quello: lasciando totalmente la uita cõtemplatina. & allhora è come la Luna nella quintadecima, piena uerso di noi di luce, & uerso il cielo di tenebre. Ancor seguita che l'anima (come la Luna) sottrahe sua luce dal mondo inferiore, ritornando nel superiore diuino à poco à poco, fin che torni qualche uolta à quella total copulatione, & intellettuale, con integra tenebrosita corporea; & così successiuamente si muta nell'anima la luce intellettuale, d'una parte nell'altra, & l'opposita tenebrosita, come nella Luna quella del Sole, cõ mirabile similitudine. S O. Mi dà ammiratione, & rallegra il uedere, quãto ottimamẽte quel perfetto fattore de l'uniuerso habbia messo il ritratto de dui luminari spirituali nelli due luminari spirituali celesti, Sole, et Luna: acciò che uedẽdo noi questi, che non si possono occultare dalli occhi huani, possino i nostri occhi della mête uedere quelli spirituali: i quali à loro possono essere solamẽte manifesti. Ma à maggiore sufficiẽtia uorrei, che, si come m'hai detto la similitudine della cõgiuntione della Luna col Sole, e dell'opposizione loro, mi dicessi ancor qualche cosa della similitudine de due aspetti quadrati: che si dicono quarti della Luna: l'uno sette di dopo la cõgiuntione, & l'altro sette di dopo l'opposizione: se hanno forse qualche significatione nella mutatione dell'anima. P H I. Ancora l'hanno, perche quelli quadrati sono

DIALOGO III.

quando puntalmente la Luna ha la meza luce nella parte superiore, & l'altra meza nell'inferiore. Onde gli astrologhi dicono che'l quadrato è aspetto di meza inimicitia, e litigioso: che essendo le due parti contrarie egua'i fra loro, e con egual parte nella luce, litigano qual d'esse pigliara il resto. & cosi, quando la luce intellettuale dell'anima è egualmente partita nella parte superiore della ragione, ouer nella mente, & nella parte inferiore della sensualita, litiga l'una con l'altra, qual di loro habbia à dominare, ò la ragione la sensualita, ò la sensualita la ragione. S O. Et che significa esser li due quarti? P H I. L'uno è dipoi la congiontione, & da lei principia à superare la parte inferiore la superiore nella luce, & cosi è nell'anima quando uiene della copulatione alla oppositione: che dipoi che tutte due le parti sono eguali nella luce, la superiore è superata dall'inferiore: perche la sensualita uince la ragione. L'altro è dopo l'oppositione: e dallei principia à superare nella luce la parte superiore, che non uediamo, l'inferiore che uediamo. & cosi è nell'anima quando uiene dall'oppositione alla copulatione intellettuale: perche poscia che tutte due le parti son nella luce eguali, principia à superare la parte superiore intellettiua, & uince la ragione la sensualita. S O. Questa non mi par già che fussi gionta da lasciare. Dimmi ancor se hai pronta alcuna similitudine alli quattro aspetti amicabili della Luna al Sole, cioè due festili, & due trini, nella mutation dell'anima. P H I. Il primo festile aspetto della Luna al Sole, è à cinque di della congiontione, & l'amicabile: perche la parte superiore partecipa senza litigio della sua inferiore: però che la superiore ancor uince, & l'inferiore gli è sottoposta. cosi è nell'anima, quando esce della copulatione, ella partecipa un

poco di sua luce alle cose corporee per il loro bisogno, superando nientedimeno la ragione il senso. Et però le corporee allhor son piu magre ; Et però dicono gli astrologhi giudicatori dell'abbondantie corporee, che è aspetto d'amicitia diminuita. Il primo aspetto trino della Luna al Sole , è à dieci di della congiuntione : Et la maggiore parte della luce , è già uerso di noi : pur la superiore non resta nuda di luce , ma è soggetta all'inferiore . Et così è nell'anima, quando uà dal primo quarto all'opposizione : che auenga che la ragione non resti senza luce , pur il piu delle uolte s'opera nelle cose corporee senza litigio: et perche allhor le cose corporee sono abbondanti, propriamēte gli astrologhi chiamano il trino aspetto d'amicitia perfetta. Il secondo trino della Luna col Sole è à uinti di della congiuntione dopo l'opposizione , innanzi il quadrato. secondo : Et già la luce si uà partecipando nella parte superiore, che era tutta tenebrosa, nell'opposizione , ma senza litigio. la parte maggiore della luce è ancor nella parte inferiore uerso di noi . Così è nell'anima quando che dal corporeo , alquale è tutta dedita, uiene à dare una parte di se alla ragione Et all'intelletto : talmente, che essendo ancora piu abbondanti le cose corporee, si cōgionge con loro lo splendore intellettuale : Et uiene ad essere secondo aspetto d'intera amicitia, appresso gli astrologhi . Il secondo aspetto festile dello Luna col Sole, è alli X X V di ancora della congiuntione dopo il secondo quadrato innanzi alla congiuntione succedente . Et in quella parte superiore già haueua recuperata la maggior parte della luce , ancora che restasse all'inferiore sufficiente parte di luce : ma in tal modo, che senza contrasto è sottoposta alla superiore. Et così nell'anima, quando dalle cose corporee è conuertita , non solamente è atta à

DIALOGO III.

far la cagione equiuale al senso, ma à farla superiore, senza litigio del senso: quantunque gli resti prouidentia delle cose corporee, secondo il bisogno loro, sottomesso alla retta mente: ma perche in tal caso le cose corporee son pur magre, gli astrologhi, giudicando quelli, il chiamano aspetto d'amicitia diminuita. Dipoi, da questo quarto, & ultimo aspetto amicabile, se l'anima tende al spirituale, uiene alla diuina copulatione; che e' somma sua felicità, & diminutione delle cose corporee. A' questo modo, d' Sophia, l'anima è numero, che se stessa muoue, in moto circolare: & il numero de numeri è quanto il numero delli aspetti lunari col Sole, che sono sette, & la congiuntione è la decima unita, principio & fine delli setti numeri, come quella è principio e fine de sette aspetti. S O. Resto contenta del simulacro lunare all'anima humana; uorrei sapere se hai alcuna similitudine nell'eclissi della Luna alle cose dell'anima. P H I. Ancora in questo il pittor del mondo non fu negligente. L'eclissi della Luna è per interposizione della terra, fra lei, & il Sole, che gli dà la luce, per ombra della quale la Luna d'ogni parte resta tenebrosa, così dall'inferiore, come dalla superiore: & si dice eclissata, perche totalmente perde la luce d'ogni sua metà; così interuiene all'anima quando s'interpone il corporeo, & terrestre fra lei, e l'intelletto, che perde tutta la luce che dall'intelletto riceueua non solamente dalla parte superiore, ma ancora dall'inferiore attua, et corporea. S O. A' che modo si puo interporre il corporeo fra lei, e l'intelletto? P H I. Quando l'anima s'inclina oltre à misura alle cose materiali e corporee, & s'infanga in quelle, perde la ragione, e la luce intellettuale in tutto; perche non solamente perde la copulatione diuina, et la cōtēplatione intellettuale; ma ancora la uita sua atti

ua si fa in tutto irrationabile, e pura bestiale: et la mēte, d' ragione non ha loco alcuno, ancora nell'uso delle sue lasciue. Onde l'anima si miserabile eclissata del lume intellettuale, è equiparata all'anima de gli animali bruti, & è fatta della natura loro. & di questi dice Pittagora che migrano in corpi di fiere, & di brutti animali. E' ben uero, che così come la Luna qualche uolta è tutta eclissata, & qualche uolta parte di lei, così l'anima qualche uolta perde in tutti gli atti l'intellettuale luce, e qualche uolta non in tutti, è fatta bestiale. Ma sia come si uoglia, la bestialità in tutto, ouero in parte è somma destruttione, & sommo difetto dell'anima; e per questo dice Dauid à Dio pregādo, libera da destruttione l'anima mia, e dal potere essere de cani unica. S O. Mi piace non poco questo residuo del simulacro dell'anima corrotta, oscura, & bestiale, all'eclissata Luna. Solamente uorrei sapere se l'eclissi del Sole ha ancora qualche simile significazione. P H I. L'eclissi del Sole non è difetto di luce nel corpo d'esso Sole, come l'eclissi della Luna: perche il Sole mai si truoua senza luce: conciosia che quella sia sua propria sostanza: ma il difetto è in noi altri terreni, che per l'interposizione della Luna in mezzo di lui, & noi, siamo priui della sua luce, & rimaniamo oscurati. S O. Questo intendo: ma dimmi qual simiglianza ha con l'intelletto? P H I. Così l'intelletto non è mai priuo ne difettoso di luce sua intellettuale, come interuiene all'anima: perche la luce intellettuale è dell'essentia dell'intelletto, senza il quale non harebbe essere, & nell'anima è partecipata da esso intelletto. Onde per l'interposizione della terrestre sensualità fra lei, & l'intelletto, al modo della Luna s'eclissa, & fa oscura, & priua di luce intellettuale, come t'ho detto. S O. Ben ueggo che sono simili

D I A L O G O I I I.

il Sole, & l'intelletto nella priuatione del difetto in se medesimi: ma nel difetto di luce, che causa l'eclissi solare in noi, per interpositione della Luna fra noi & esso, qual somiglianza ha egli con l'intelletto? P H I. Così come, interponendosi la Luna fra il Sole, & noi altri terreni, ne fa mancare la luce del Sole, ricuendola lei tutta nella sua parte superiore, restando à noi l'altra inferiore oscura: così quando s'interpone l'anima fra l'intelletto, & il corpo, cioè copulandosi, & unendosi con l'intelletto, ricuene l'anima tutta la luce intellettuale nella sua parte superiore, & dalla parte inferiore corporea resta oscura; & il corpo da lei non illuminato, perde l'essere, & lei si dissolue da lui, & questa è la felice morte, che causa la copulatione dell'anima con l'intelletto; laquale hanno gustata i nostri antichi beati, Moise, & Aron, & gli altri: de quali parla la sacra scrittura, che morirono per bocca di Dio, baciando la diuinità, come t'ho detto. S O. Mi piace la similitudine: e bene è giusto che unendosi così perfettamente l'anima col diuino intelletto, si uenga à dissoluere dalla colligatione, che ha col corpo, in modo che questo eclissi è solamente del corpo, & non dell'intelletto, che è sempre immutabile; ne ancor dell'anima, che si fa in quello felice; così come l'eclissi del Sole è solamente à noi, & non al Sole, che mai s'oscura, ne alla Luna, che allhora più presto ricuene, & contiene nella sua parte superiore tutto il lume del Sole. Dio facci adunque nostre anime degne di così felice fine. Ma dimmi, ti prego, essendo essa anima spirituale che difetto, ouero passione ha in se, che faccia farle tante mutationi, un'hora uerso il corpo, un'altra uerso l'intelletto? che della Luna il moto locale discosto dal Sole è cagione manifesta di sue mutationi uerso il Sole, & uerso la terra: laqual ca-

gione non si truoua nell'anima spirituale. P H I. La cagione di tante mutationi nell'anima è il gemino amore, che in lei si truoua. S O. Che amore è quel che ha l'anima, & come è gemino? P H I. Essendo nell'intelletto diuin o la somma, & perfetta bellezza, l'anima, che è uno splendore procedente da quello, s'innamora di quella somma bellezza intellettuale, sua superiore origine: come s'innamora la femina imperfetta del maschio suo perficiente; & desidera farsi felice nella sua perpetua unione: cò questo si gionta un'altro amore gemino dell'anima al mondo corporeo à lei inferiore, come del maschio alla femina, per farlo perfetto, imprimendo in lui la bellezza, che piglia dall'intelletto mediante il primo amore; come che l'anima ingrauidata della bellezza dell'intelletto, la desidera parturire nel mondo corporeo, oueramente piglia la semenza d'essa bellezza, per farla germinare nel corpo: ouero, come artifice, piglia gli essempi della bellezza intellettuale, per scolpirli al proprio ne i corpi: il che non solamente accade nell'anima del mondo, ma quel medesimo interuiene all'anima dell'huomo col suo intelletto nel picciol mondo. Essendo adunque l'amore dell'anima humana gemino non solamente inclinato alla bellezza dell'intelletto, ma ancora alla bellezza ritratta nel corpo; succede qualche uolta, ch'essendo grandemente tirata dall'amore della bellezza dell'intelletto, lascia del tutto l'amorosa inclinatione del corpo, tanto che si dissolue totalmente da quello; & ne segue à l'huomo la morte felice copulatiua, (come t'ho detto nell'eclissi del Sole) & qualche uolta le interuiene il contrario, che tirata piu del douere dall'amore della bellezza corporea ci lascia del tutto l'inclinatione & amore della bellezza intellettuale, & in tal modo s'asconde dall'in

DIALOGO III.

telletto suo superiore, che si fa in tutto corporea, & oscura di luce, e bellezza intellettuale, come t'ho detto nell'eclissi lunare. qualche altra uolta l'anima opera per tutti due gli amori, intellettuale, & corporeo: ouero con temperamento, & equalita: & all'hora la ragione litiga con la sensualita, (come t'ho detto ne due aspetti quadrati della Luna al Sole) ouero declina ad uno delli amori, come t'ho detto, ne quattro aspetti amicabili, due trini, & due sestili. e quando la declinatione e' all'amore intellettuale, se e' poca la declinatione, e' all'amore intellettuale, se e' poca la declinatione, & ancora con lo stimolo della sensualita, l'huomo si chiama continente: & se declina molto all'intellettuale amore, e non resti lo stimolo del sensuale, l'huomo si chiama temperato. Ma se declina piu all'amor corporeale, e' il contrario: che declinando poco, & che ancora resti qualche resistenza dell'intellettuale, l'huomo si chiama incontinente: & se declina molto, in modo, che l'intelletto non faccia resistenza alcuna, l'huomo si chiama intemperato. S O. Non poco mi satisfi questa cagione delle mutationi dell'anima, cioe l'amore della bellezza intellettuale, & quel della bellezza corporea: & di qui uiene che cosi come nell'huomo si truouano due amori diuersi, cosi si trouano due diuersi bellezze intellettuali, et corporali; et conosco quato la bellezza intellettuale e' piu eccellente che la corporea, & quanto e' meglio l'ornamento della bellezza intellettuale, che quel della corporea: ma solo mi resta saper da te, se forse la Luna, come l'anima, ha queste amorose inclinationi uerso il Sole, & uerso la terra, se forse ancora in questo la Luna e' dell'anima simulacro. P H I. Senza dubbio e' simulacro: che l'amore, che la Luna ha al Sole, da cui sua luce, uita, & perfettione dipende, e' come di

me di femina al maschio, & quello amore la fa essere solleci-
ta à l'unione del Sole . ha ancora la Luna amore al mondo
terreno, come maschio à femina per farlo perfetto con la lu-
ce, e influetia, che riceue dal Sole, et però fa sue mutationi si-
mili à quelle dell'anima, lequali non dichiaro per essempi per
nò essere piu lógo in questa materia. solaméte ti dico che co-
me trasporta l'anima con sue mutationi la luce dell'intellet-
to nel mondo corporeo, per l'amore che ha à tutti due, così la
Luna trasferisce la luce del Sole nel mondo terreno per l'a-
more che ha à tutti due . S O . Questo resto di conformita
mi piace , & certo di questa materia assai m'hai acquietata
la mente. P H I. Ti pare d Sophia per questa longa interpo-
sitione di consentire , che l'anima nostra quando contempla
con intentissimo amore, & desiderio in uno oggetto, possi &
soglia abbandonare i sensi con altre uirtu corporee? S O . Si
puo senza dubbio. P H I. Non è dunque giusta la tua quere-
la contra di me, che quando tu d Sophia m'hai ueduto rapi-
to dal pensiero senza sentimenti, era allhora mia mente con
tutta l'anima si ritirata à contemplare l'immagine di tua bel-
lezza, che, abbandonati il uedere & l'udire insieme col mo-
uimento, solamente quello che hanno ancora gli animali bru-
ti, mi portaua per quella uia, laquale prima da me fu deside-
rata : si che se lamétar ti uuoi, lamétati pur di te, che à te stes-
sa hai serrate le porte. S O . Pur mi lamento che possi , &
uaglia in te piu, che mia persona, l'immagine di quella. P H I.
Puo piu : perche gia la rappresentatione di dentro all'animo
procede à quella di fuore, però che quella per essere interiore
si è gia insignorita di tutti gli interiori : ma poi giudicare d
Sophia, che se tua immagine riceueri seco non uuole, sarebbe
impossibile che l'altrui in sua compagnia riceuesse. S O . A

Leone Hebreo.

P

DIALOGO III.

Spera mi dipingi d Philone. P H I. Anzi ambiciosissima, che rubi me, te, & ogni altra cosa. S O. Almanco ti sono utile, & saluifera, ch'io ti leuo molte cogitationi fastidiose, & malenconiche. P H I. Anzi uelenosa. S O. Come uelenosa? P H I. Velenosa di tal ueleno, che manco se gli truoua rimedio, che à niuno di corporali tofchi: che cosi come il ueleno uadritto al cuore, e de li non si parte fin che habbi consumati tutti i spiriti, i quali gli uanno dietro, & leuando i polsi, & infrigidando gli estremi, leua totalmente la uita, se qualche rimedio esteriore non se gli approssima; cosi l'immagine tua è dentro della mia mente, e de li mai si parte attrahendo à se tutte le uirtu & spiriti, & con quelli insieme la uita totalmente leuarebbe; se non che la tua persona esistente di fuora, mi recupera gli spiriti & i sentimenti, leuandoli di mano la preda, per intertenermi la uita. S O. Bene dunque ho detto, dicendo ch'io ti sono saluifera: che se mia assente immagine t'è ueleno, io presente ti sono triaca. P H I. Tu hai leuata la preda alla tua immagine, perche lei ti leua, & proibisce l'intrata; & in uerita non l'hai fatto per beneficarmi, anzi per paura: che se finisse mia uita, finireia ancora con lei il tuo ueleno; & perche uuoi che la mia pena sia durabile, non uuoi consentire che'l ueleno di tua immagine mi doni la morte, che quel dolor è maggiore quanto è piu diuturno. S O. Non so concordare i tuoi detti, d Philone: una uolta mi fai diuina, & da te molto desiderata; & un'altra uolta mi troui uelenosa. P H I. L'uno, & l'altro è uero: & tutti due possono stare insieme: peroche in te la uelenosita dalla diuinità è causata. S O. Come è possibile che da bene uenga male? P H I. Puo interuenire, ma indirettamente; perche ui s'interpone il desiderio insatiabile. S O. A' che modo? P H I.

La tua bellezza in forma piu diuina che humana à me si rap-
 presenta; ma per essere sempre accompagnata d'un pongiti-
 uo, & insatiabile desiderio, si conuerte di dentro in uno per-
 nitioso, & molto furioso ueleno; Si che quanto tua bellezza
 è piu eccessiua, tanto produce in me piu rabbioso, & ueleno-
 so desio; la presentia tua m'è triaca, solamente perche mi ri-
 tiene la uita, ma non per leuar la uelenosita, e la pena: anzi
 la prolunga, & fa piu durabile: però che uederti mi prohibi-
 sce il fine, qual sarebbe termine al mio ardente desiderio, &
 riposo à mia affannata uita. S O. Di questa alienatione as-
 sai buon conto hai dato; ne io uoglio piu esaminarla; che per
 altro t'ho chiamato, & altro da te uoglio. P H I. Che al-
 tro? S O. Ricordati della promessa che già due uolte m'hai
 fatto, di darmi notitia del nascimento dell'amore e di sua di-
 uina progenie; & ancor significasti uolermi mostrare suoi ef-
 fetti ne gli amanti; il tempo mi pare opportuno, e tu dici che
 non sei inuiato per cose che importino: dunque da opera di
 soddisfare alla promissione. P H I. In termine mi truouo che
 ho piu bisogno di cercare credentia, che di pagare cioè che
 ho à dare; se mi uuoì far bene, aiutami à far debiti nuouì, e
 non mi costringere à pagar i uecchi. S O. Che bisogno è il
 tuo? P H I. Grande. S O. Di che? P H I. Qual maggior
 che di truouar rimedio à mia crudelissima pena? S O. Vuoi
 ch'io ti consigli? P H I. Da te sempre uorrei e consilio, & aiu-
 ta. S O. Se del poco ti fai buon pagatore, sempre che uorrai
 assai, ti sarà fidato à credentia: perche il buon pagatore è pos-
 sessore dell'altrui. P H I. In poco dūque stimi quel che domā-
 di. S O. In poco à rispetto di quel che domandi tu. P H I.
 Perche? S O. Però che è manco à te dare quel che puoi da-
 re, che hauere cio che non puoi hauere. P H I. Questa mede-

P ij

DIALOGO III.

suma ragione costringerebbe te à darmi prima rimedio, tanto piu che il beneficio sarebbe mutuo. ciascuno debbe dare di quel ch'egli ha, et riceuere di quel che gli manca, e di che ha bisogno. S O. A' questo modo ne il tuo sarebbe pagare, ne far gratia: però ch'io ueggio che gia di nuouo uuoì uendere quel che gia hai promesso: paga una uolta il debito, e dipoi parlerai à che modo si debbono contribuire i mutui beneficij. P H I. Son pur molti debiti, non però promessi. S O. Dimmene qualch'uno. P H I. Soccorrere alli amici del possibile, non ti par debito? S O. Gratia sarebbe, non debito. P H I. Gratia sarebbe soccorrere à i forestieri che non sono amici; ma alli amici, è debito; et non farlo sarebbe uitio d'infedeltà, crudelta, & auaritia. S O. Ancor che questo fusse debito, non mi negarai gia, che fra i debiti, il promesso si debbe pagar prima, che'l non promesso. P H I. Ancor questo nō ti uoglio consentire; però che di ragione prima si debbe pagare quel che in se è debito, et non promesso; che quel che solamente la promissione il fa debito: perche in effetto il debito senza promessa, procede alla promessa senza debito; mira, che dar tu remedio alla terribil pena mia è uero debito, poi noi siamo ueri amici, benche nō l'habbi promesso; ma la promission mia non fu per debito, anzi di gratia, ne à te è molto necessaria, che gia non è per ricuperarti di pericolo, d danno, ma solamente per darti qualche diletto, & satisfattione di mente. debbe dunque precedere il tuo debito non promesso, quel di mia libera promissione. S O. La promessa solamente è quella che fa il debito, senza hauer bisogno d'altro obligo. P H I. Piu giusto è che il debito solamente facci la promissione senza esser bisogno il promettere. S O. Quando ben fusse cosi, come dici, non uedi tu che cio ch'io uoglio da te, e' la

theorica dell'amore; & quel che tu uuoi da me è la pratica di quello; & non puoi negar che sempre debbe precedere la cognitione della theorica all'uso della pratica: perche negli huomini la ragione è quella che indrizza l'opera: & hauendomi gli dato qualche notitia dell'amore cosi di sua essentia, come di sua communita, parrebbe che mancasse il principale, se ne mancasse la cognitione di sua origine, & effetti: si che senza ponerui interuallo, dei dar perfettione à quel, c'hai già cominciato, & porger satisfattione à questo residuo del mio desiderio; perche, se tu (come dici) rettamente m'ami, piu l'anima che il corpo amar dei: dunque nõ mi lassar irresoluta di sì alta e degna cognitione; e se uuoi dire il uero, concederai che in questo sta il debito tuo, insieme cõ la promissione: sì che à te tocca prima il pagamento; se l' mio nõ succederà, allhor con maggior ragione ti potrai lamentare. P H I. Non ti si puo resistere, ò Sophia: quando penso hauerti leuato tutte le uie del fuggire, tu te ne fuggi per nuoua strada, sì che bisogna far quel che ti piace, & la principal ragione è ch'io son l'amante, e tu sei l'amata: & à te tocca darmi la legge, & à me con esecutione offeruarla. & già io in questo ti uoleuo seruire, & dirti (poi che l' ti piace) qualche cosa dell'origine, & effetti dell'amore, ma non mi so risolvere à che modo habbia à parlar di lui, ò laudandolo, ouer uituperandolo. della laude è degna sua grandezza, e del biasimo sua ferrea operatione, uerso di me massimamente. S O. Di pur il uero, sia in laude, ò in uituperio, che non puoi errare. P H I. Lodare chi mal fa, non è giusto: uituperare chi molto puo, è pericoloso. son ambiguo, ne mi so determinare. dimmi tu, ò Sophia, quale è il men male. S O. Manco male è sempre il uero, che l' falso. P H I. Men male è sempre il securo, che il

P iij

DIALOGO III.

pericoloso. S O. Sei philosopho, & hai paura di dir la uerita? P H I. Se ben non è d'huomo uirtuoso dire la bugia (quādo ben fusse utile) non però è di huomo prudente dir la uerita, qual ne porga danno, & pericolo. perche'l uero, il cui dir lo è nociuo, prudentia è tacerlo, e temerita parlarne. S O. Non mi par già honesto timore quel di dire il uero. P H I. Non ho paura di dir la uerita, ma del danno che di dirla mi potrebbe interuenire. S O. Essendo tu così saettato dall'amore (come dici) che paura hai più di lui, che mal ti può far che già non t'abbia fatto? & in che ti può offendere, che già non t'abbia offeso? P H I. Nuova punitione temo. S O. Che temi che ti possa esser nuouo? P H I. Temo che non m'interuenga quel che già interuenne à Homero, il quale per cantare in disfauor dell'amore perse la uista. S O. Hora mai non bisogna che tu temi di perderla, che già l'amor senza hauer tu detto mal di lui, te l'ha leuata, che poco innanzi passasti di qui con gli occhi aperti, & nō mi uedesti. P H I. Se solamente per condolermi con me stesso del torto, che mi fa l'amore, e del tormento che mi dà, mi minaccia (come tu uedi) di leuarmi la uista, che fara se publicamente il biasmaro, & sue opere uituperero? S O. Homero cō ragion fu punito, però che lui diceua male iniustamente di chi non g'i haueua fatto alcun male: ma se tu dirai male dell'amore, il dirai con giustitia; però che ei ti tratta peggio che può. P H I. I possenti, che non son benigni, più con furia che con ragione danno le pene; & di me giustamente piglieria maggior uendetta che d'Homero, però che io son de suoi sudditi, & Homero non era, & se puni lui solamente per hauere usato discortesia, molto più graueamente punirebbe me & per discortesia, & per inobedientia. S O. Di pure, & se uedrai, che si

sdegni contra di te, disdirai cio che hai detto, & gli domanderai perdono. P H I. Tu uorresti che facessi esperienza della sanita, come fece Stesicoro. S O. Che fece Stesicoro? P H I. Cantò contra l'amore d'Helena, & Paris, uituperandolo: et hauuta la medesima pena d'Homero, che perse la uista, conoscendo la cagione di sua cecita, qual non conobbe Homero, si ricomperò incontimente, facendo uersi contrarij à i primi in laude, & fauor d'Helena, & del suo amore; onde subitamēte amor gli restitui la uista. S O. Horamai puoi dire cio che ti piace, che secondo mi pare già sai, come Stesicoro, il modo di ricomperarti. P H I. Non li sperimentero già io, che so che uerso me sarebbe l'amor piu rigoroso che non fu uerso lui: che l'errore de proprij serui maggior furia mena, & à piu crudelta prouoca i signori. ma in questo uoglio esser piu sauiò, che non furono tutti due loro; al presente parleremo con ogni reuerentia di sua origine, & di sua antiqua genealogia; ma delli effetti suoi buoni, & cattui, per adesso non ti diro cosa alcuna; in modo che non hauero occasione di laudarli per paura, ne di uituperarli con audacia. S O. Non uorrei già che lasciassi questa nostra narratione imperfetta, che così come il principio dell'amore consiste nella sua origine, così il fine suo consiste ne suoi effetti; & se la paura non ti lascia dire suoi difetti, di almanco le lode; forse per questa uia potrai impetrar gratia di reconciliarti seco, & fartelo beniuolo: che coloro che in dar le pene sono intemperati, in far le gratie sogliono essere liberali. P H I. Si, se fussero uere lode, ma non essendo, sarebbe adulatione. S O. A' ogni modo bisogna lusingare chi puo piu. P H I. Se adulare i benefattori è cosa brutta, quanto piu i malefattori? S O. Lasciando da parte la tua passione, & il conto che è fra te, & l'a-

P iiii

DIALOGO III.

more, fammi intendere, ti prego, ueramente quali delli effetti d'amore credi sien piu, di buoni degni di laude, ouero i uirtu perabili? P H I . Se in quel ch'io diro ne amministrera piu la uerita, che la passione, trouero in lui molte piu lode, che biasmi: e non solamente di numero, ma ancora di piu eccellenzia. S O . Adunque, se in qualita, e quantita i buoni effetti d'amore eccedeno i cattiu, di pure ogni cosa, che piu presto impetrarai gratia da lui per far palese i suoi gran benefici, che non pena per dir con uerita suoi pochi malefici, Et se l'amore è del numero delli dei celesti spirituali (come si dice) non gli debbe dispiacere il uero: perche la uerita è sempre annessa, Et congiunta alla diuinita, e è sorella di tutti gli dei. P H I . Per la giornata d'hoggi basta assai parlare del nascimento dell'amore; restara per un'altra il dire de suoi effetti, cosi buoni, quanto cattiu. forse alihor deliberero compiacerti, Et dire ogni cosa, Et se l'amore contra di me s'infuriera, gli interponero la uerita per placarlo, che glie sorella, Et te che gli sei figlia, Et somigli à sua madre. S O . Ti ringrazio dell'offerta, Et l'intercessione t'offerò; Et perche il giorno non se ne uada in parole, di s'ei nacque, quando nacque, doue nacque, di chi nacque, Et perche nacque questo strenuo antico, Et famosissimo Signore. P H I . Non manco saua, che breue, Et elegante mi pare d Sophia questa tua di manda del nascimento dell'amore, ne i cinque membri che hai diuisi: e gli spianerò, per uedere se t'ho inteso. S O . So ben che m'intendi, ma piacere mi farai se li spiani. P H I . Tu prima domandi se l'amore è generato, Et d'altrui proceduto, d ueramente se è ingenito, senza mai hauere hauuto dependentia d'alcuno antecessore. Domandi secondo, quando nacque, posto che sia generato, Et se forse sua successione

d' dependentia fu ab eterno, ouero temporale, & se tempora-
 le, in qual tempo nacque: se forse nacque al tēpo della crea-
 tione del mondo, & productione di tutte le cose; ouer dipoi
 in qualche altro tempo. il terzo, che dimandi, è del luogo, nel
 quale nacque; & in qual d' i tre mondi ha hauuto origi-
 ne; se nel mondo basso, & terrestre, ouer nel mondo celeste,
 d' forse nel mondo spirituale; cioè l'angelico, & diuino. Per
 quarto, domandi quali furono i suoi parenti, cioè se ha hauu-
 to solamente padre, d' solamente madre, d' ueramente se di tut-
 ti dui nacque, & chi furono; se diuini, d' humani, ouer d' al-
 tra natura: & di loro ancora, quale è stata sua geneologia.
 & ultimamente, per quinto uuoi sapere il fine, per ilquale
 nacque nel mondo: & qual bisogno il fece nascere: però
 che la causa finale è quella per laquale ogni cosa prodotta,
 fu prodotta; & il fine del prodotto, è il primo nell'intentio-
 ne del produttore, se bene è ultimo in sua esecutione. son
 questi d' Sophia i cinque tuoi quesiti circa il nascimento d'a-
 more? S O. Questi sono certamente. io ho fatta la diman-
 da, ma tu l'hai in tal modo ampliata, che mi dai buona spe-
 ranza della desiderata risposta; che come le piaghe bene
 aperte, e ben uedute si curano meglio, così i dubbij, quando
 son ben diuisi, e smembrati, più perfettamente si soluono.
 uegniamo dunque alla conclusione, che con desiderio l'aspet-
 to. P H I. Tu sai che hauendo à determinare cose pertinenti
 al nascimento dell'amore, bisogna presupporre che lui sia, e
 saper qual sia sua essentia. S O. Che l'amor sia è manife-
 sto, & ciascuno di noi puo far testimonio del suo essere. &
 non è alcuno che in se stesso nol senta: & nol ueda: qual
 sia l'essentia sua, mi pare che assai m'hai detto quel giorno,
 quando parlammo d'amore, & desiderio, P H I. Non mi

DIALOGO III.

par gia poco che tu confessi sentire in te stessa che amor sia ,
 ch'io timido staua che tu per mancamento d'esperientia non
 mi domandassi del suo essere dimostratione ; laquale à per=
 sona che nol sente (come di te presumessi) non sarebbe faci=
 le di fare. S O. Gia in questa parte t'ho leuato lo affanno.
 P H I. Presupposto che ancor sia , hai tu ben à mente le cose
 pertinenti alla cognitione di sua essentia , secondo che l'altro
 giorno parlammo ? S O. Credo ben ricordarmi, niente di=
 meno , sel non t'è graue , uorrei che in breue mi replicassi
 quel di che mi bisogna hauer memoria pertinente all'essen=
 tia dell'amore , perche io meglio intèda cio che dirai del suo
 nascimento. P H I. Ancor uolentieri di questo ti compiace=
 ria, ma non ben mi ricordo di quelle cose. S O. Buona fa=
 ma ti dai d'hauer buona memoria : se delle cose tue non ti
 ricordi , come ti ricorderai dell'altrui ? P H I. Se altri mia
 memoria possiede , come mi puo ella seruire nelle cose mie ?
 e se di me non mi ricordo, come uuoi ch'io mi ricordi de pas=
 sati ragionamenti ? S O. Mi par istrano, che de i detti che
 hai saputo formare non ti possi ricordare . P H I. Quando
 teco allhor parlaua, la mente formaua le ragioni, e la lingua
 le parole che mandaua, ma gli occhi, & l'orecchie al cōtra=
 rio operando tirauano dentro dell'anima la tua imagine , i
 tuoi gesti, insieme con le tue parole, & accenti, i quali solamē=
 te nella memoria mi restano impressi, sol questi sono miei, et
 gli miei sono alieni : se alcuno uolesse, di questi che da te uen=
 gono mi ricordo : di quelli da me mandati per la bocca
 fuor della mente, & della memoria, ricordisene chi gli pia=
 ce. S O. Sia come si uoglia, la uerita è sempre una medesi=
 ma . se questo, che in questo caso l'altro giorno m'hai detto,
 è stato il uero, quando ben la memoria non ti seruisse in re=

plicarlo, ti seruira la mente in porgere di nuouo un'altra uolta quelle medesime uerita. P H I. Questo credo bene che si potra fare, ma non gia in quel modo, forma, & ordine del passato: ne contero quelle particularita, che in effetto non me ne ricordo. S O. Dille pure al modo che ti piace, che la diuersita della forma non importa poscia che una medesima è la sustantia. & io che delle cose tue piu che tu mi ricordo, t'appontaro in quelle parti, che ti uedrò lasciare, ò mutare. P H I. Poi che uuoi ch'io ti dica quel che sia amore, tel dirò pianamente, & uniuersalmente. Amore in commune uuol d re desiderio d'alcuna cosa. S O. Questo è un diffinire ben piano: & dire il porresti piu breuemente, dicendo solamente ch'amore è desiderio: che essendo desiderio, bisogna che sia di qualche cosa desiderata; cosi come l'amore e' di qualche cosa amata. P H I. Tu dici il uero, ma pure la dichiarazione nò e' difetto. S O. No: ma se tu diffinisci amore in commune esser desiderio, ti bisogna concedere che ogni amor sia desiderio, & ogni desiderio sia amore. P H I. Così e', peroche la diffinitione si conuertere col diffinito, & tanto comprende l'uno, quanto l'altro. S O. Altramente mi ricordo che mi hai l'altro giorno argumentato, cioè, che l'amore non è sempre desiderio: peroche molte uolte è delle cose che si hanno, & sono, come amare padre figliuoli, & la sanita, che si ha, & le ricchezze, chi le possiede, ma il desiderio è sempre di cose che non sono, & se sono non l'habbiamo, che quel che manca si desidera che sia se non e', & che si habbi, se non se ha; ma le cose, ò persone che amiamo, molte uolte sono, & le possediamo, & quelle che non sono mai amiamo. dunque come dici che ogni amore e' desiderio? P H I. Ancora mi uiene in memoria che habbiamo prima diffinito

D I A L O G O I I I .

altramente l'amore che'l desiderio : perche dicemo il desiderato essere affetto uolontario d'essere, ò hauere la cosa stimata buona che manca, & l'amore essere affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona, che manchi : nondimeno habbiamo poi dichiarato, che benche il desiderio sia della cosa che manchi, in ogni modo presuppone , cosi come l'amore, qualche essere, che auuenga che manchi in noi, ha essere appresso gli altri, ouero in se stessa, se non in atto, in potentia ; & se non ha essere reale, l'ha al manco imaginario, & mentale, & hauiamo mostrato che l'amore, non ostante che qualche uolta sia di cosa posseduta, nondimeno presuppone sempre qualche mancamento di quella, come fa il desiderio . & questo è, ò perche l'amante non ha ancora perfetta unione con la cosa amata , onde ama, & desidera perfetta unione con quella, oueramente perche benche la possedga, et fruisca di presente , gli manca la futura fruitione di quella, & perd la disia ; si che in effetto ben speculato il desiderio & l'amore è una medesima cosa, non ostante che nel modo del parlare del uulgo ciascuno habbia qualche proprieta, come hai detto, et perd nel fine di quel nostro parlamento habbiamo diffinito l'amore esser desiderio d'unione cò la cosa amata, et habbiamo dichiarato à che modo ogni desiderio è amore, & ogni amore è desiderio, & secondo quello al presente e' ho diffinito in commune l'amore, che è desiderio de alcuna cosa. S O. Essendo l'amore, & desiderio due uocabuli, che molte uolte significano diuerse cose, non so come gli possi fare uno medesimo nella significatione, che ancora che si possi dire una medesima cosa amare, & desiare, par che significhino due diuersi affetti dell'anima in quella cosa . Perche uno pare che sia d'amare la cosa, l'altro di desiarla . P H I.

il modo di parlare ti fa parere questo, et già sono alcuni moderni theologi che fanno qualche essenziale differenza fra l'uno, & l'altro, dicendo che l'amore è principio di desiderio, perche amandosi prima la cosa, uienfi à desiare. S O. Con qual ragione fanno l'amore principio di desiderio? PHI. Prima diffiniscono l'amore essere cōplacencia nell'animo della cosa che par buona, & che da quella complacencia procede il desiderio della cosa che compiace, ilqual desiderio è moto in fine, d' cosa amata; si che l'amore è principio del moto desideratiuo. S O. Questo amore sarà delle cose, che mancano, & non si posseggono, alqual seguita poi il moto del desiderio: ma l'amore delle cose già possedute, che non può essere principio di moto desideratiuo, che cosa dicono questi che sia? PHI. Dicono che così come l'amore della cosa che manca è complacencia di quella prouentione nell'animo dell'amante, & principio del moto del desiderio: così l'amore nella cosa posseduta, non è altro che il gaudio, & diletatione, che si ha per la fruitione della cosa amata, & che è fine e termine del moto del desiderio, & sua ultima quiete. S O. Dunque costoro fanno due specie d'amore, l'uno principio del moto desideratiuo, ilquale è delle cose non possedute; l'altro fine, e termine del gaudio & diletatione, ilquale è delle cose possedute, & questo ultimo bene par che sia altro che'l desiderio, peroche gli succede: pur il primo non pare così diuerso dal desio: peroche l'uno, & l'altro è delle cose che mancano. hanno forse loro altra euidentia alla differenza di queste due passioni, amore, & desio. PHI. Fanno un'altra ragione, che fondano ne contrarij di queste due qual sono differenti: perche il contrario dell'amore è l'odio, & il contrario del desiderio dicono che è fuga della cosa

DIALOGO III.

odiata ; onde dicono che si come l'amore è principio di desiderio, così l'odio è principio della fuga : & così come odio, & fuga sono due passioni per acquistar la cosa buona ; & dicono che si come il gaudio, ouero dilettatione è fine et causa dell'amore, & desiderio, così la tristitia, ouer dolore è causa dell'odio, & della fuga : & così come la speranza è mezza tra l'amore, & desiderio, & il gaudio, (perche la speranza è di ben futuro, & discosto, & il gaudio, ouer diletto è di ben presente, ouer congiunto) così il timore è mezo fra la tristitia, ouer doglia, & fra la fuga, & l'odio, perche il timore è del mal futuro, ouer discosto, & la tristitia, ouer doglia è del mal presente, & congiunto. Si che questi theologi fanno in tutto differente il desiderio dall'amore, tanto da quel che gliè principio, che chiamano complacentia, come da quel che gliè fin e termine, ilqual chiamano gaudio, & diletto. S O. Ben fatta mi par questa differentia, & tu Philone perche non la consenti, ma metti che l'amore & il desiderio sieno una medesima cosa ? P H I. Ancora questi theologi ingannati dalla diuersita di uocaboli, cercano appresso il uulgo mettere diuersita di passioni ne l'animo, laquale in effetto non e'. S O. A' che modo ? P H I. Pongono differentia essenziale fra l'amore e'l desiderio, liquali in sostanza sono una cosa medesima : & fanno differentia fra l'amore della cosa che manca, & fra quel della posseduta : essendo l'amore uno medesimo. S O. Se tu non nieghi che l'amore sia complacentia della cosa amata qual causa il desiderio, non puoi negare che amore non sia altro che desiderio, cioè principio di quella, come principio di moto. P H I. La complacentia della cosa amata non e' amore, ma e' causa d'amore: così come e' causa del desio : ch' amore non e' altro che desio de

la cosa che compiace ; onde la complacétia col desio è amo-
re , & non senza . Si che amore e desio sono un medesimo
in effetto, e tutti due presuppongono complacencia: & il des-
sio , se è moto, è moto dell'anima nella cosa desiata : e così
è amore moto dell'anima nella cosa amata : & la compla-
centia è principio di questo moto chiamato amore, ò deside-
rio. S O. Se l'amore & il desiderio fussero un medesimo,
non sarebbero i lor contrarij diuersi: che'l contrario dell'a-
more è odio, & il contrario del desio è fuga. P H I. Anco-
ra in questo la uerita s'ha altrimenti : perche la fuga è mo-
to corporeo contrario, non del desio, ma del seguito, ch'è di-
poi del desio : perche del desio il contrario è l'abhorritione,
che è un medesimo con l'odio , ilqual è contrario dell'amo-
re ; si che come loro sono un medesimo , gli suoi contrarij
sono ancora una medesima cosa . S O. Veggo ben che l'a-
more, & il desio sono uno in sustantia, & così li suoi cōtra-
rij, ma l'amore del non posseduto, e del posseduto par, come
costoro dicono, ben diuerso. P H I. Pare, ma non sono diuer-
si, che l'amore della cosa posseduta non è il di'etto, il gaudio
della fruitione, come dicono, della possessione, dilettafi, gode il
possidente della cosa amata : ma godere diletтары, non è a-
more ; perche non puo essere una medesima cosa l'amore ,
che è moto, ò principio di moto, col gaudio, ò diletto, che sono
quiete , fine, termine di moto : tanto piu contrarij progressi
dico che hanno, che l'amore uiene dall'amante nella cosa a-
mata : ma il gaudio deriua dalla cosa amata nell'amante,
massimamète che'l gaudio è di quel che si possiede, e l'amo-
re è sempre di quel che manca, e sempre è un medesimo col
desio. S O. S'ama pur la cosa posseduta, e quella non man-
ca già. P. H I. Non manca la presente possessione, ma man-

DIALOGO III.

ca la continuatione di quella sua perseuerantia in futuro, la qual desia, & ama quel che possiede di presente; & la presente possessione è quella che diletta, la futura è quella che si desia, & ama. Si che tanto l'amore della cosa posseduta, quanto quel della non posseduta, è un medesimo col desiderio: ma è altro che la diletatione, così come la doglia, & la tristitia è altro che l'odio, e l'abhorritione: perche la doglia è della possessione del mal presente, e l'odio è, per non hauerlo nel futuro. S O. A' che modo poni tu dunque l'ordine di queste passioni dell'anima? P H I. La prima à l'amore & desiderio della cosa buona, il suo contrario è l'odio, & abhorritione della cosa cattua. La speranza uiene dopo l'amore, & desiderio, ilquale è di cosa buona futura, d' seperata, & il timore è il suo contrario, qual è di cosa cattua futura, d' seperata, & quando con l'amore d' desiderio si gionta la speranza, succede il seguito della cosa buona amata, così come quando cō l'odio, & abhorritione si gionta il timore, succede la fuga della cattua odiata. Il fine è gaudio, & diletto di cosa buona presente, & congiunta, et il contrario suo è doglia, & tristitia di cosa cattua presente, & congiunta. Questa passione, laquale è ultima in eseguirsi, cioè il gaudio, e diletto di cosa buona, è prima nell'intentione, che per conseguire gaudio, & diletto s'ama, & desidera, spera, & seguita, et però in quella s'acquieta, & riposa l'animo, & hauendosi, per il presente s'ama, & desidera per il futuro. Si che rettamente philosophando, in qual si uoglia modo, amore, & desiderio sono una medesima cosa essenzialmente, se ben nel modo di parlare, qualche specie d'amore si chiama piu propriamente desiderio, & l'altra piu propriamente amore, & non solamente questi due uocaboli, ma altri con questi dicono una medesima

medesima cosa: perche in effetto quel che s'ama, qualche uolta s'affetta, si dilige, s'opta, s'appetisce, & si uuole, & ancora cosi si desidera, & tutti questi uocaboli, & altri tali, benche s'approprij ciascuno ad una specie d'amore, piu che ad una altra, nientedimanco in sustantia tutti significano una medesima cosa: laquale è desiderare le cose che mancano; però che quel che si possiede, quando si possiede, non s'appetisce, ne ama: ma sempre s'ama, & appetisce per essere nella mente sotto specie di cosa buona; onde si desidera, & ama, s'ella non è, che ella sia realmente, & come è nella mente, & che sia in atto, come in potentia: & s'è in atto, & non l'habbiamo, che l'habbiamo: & se l'hauiamo di presente, che la fruiamo sempre. laqual futura fruitione ancora non è, & manca. di questa sorte s'amano fra loro padre, & figliuolo: i quali si desiano fruire sempre in futuro, come in presente: & cosi ama la sanita il sano, & le ricchezze il ricco, che non solamente desidera che le crescano, ma ancora che le possi fruire nel futuro, come di presente. Dunque l'amore cosi come il desiderio, bisogna che sia delle cose che in qualche modo mancano, onde Platone diffinisce l'amore appetito della cosa buona per possederla, et sempre: però che nel sempre s'include il mancamento continuo. SO. Benche con l'amore si gionti qualche mancamento continuo: pure presuppone l'essere della cosa: perche l'amore è sempre delle cose che sono: ma il desiderio è ueramente delle cose che mancano, & molte uolte di quelle che non sono. P H I. In quel che dici, che amore è delle cose che sono, dici ben il uero: perche quel che non è, non si puo conoscere: & quel che non si puo conoscere, non si puo amare: ma quel che dici, che'l desiderio è qualche uolta de le cose, che non son

Leone Hebreo.

Q

DIALOGO III.

no, perche siano, non ha in se assoluta uerita: però che quel che in nessuno modo ha essere, non si puo conoscere & quel che non si puo conoscere, manco si puo desiderare. Dunque cio che si desidera bisogna c'habbia esser nella mente: & se è nella mente, bisogna che sia ancora di fuori realmente, se non in atto, in potentia almanco nelle sue cause: altramente la cognitione sarebbe mendace: si che nel tutto l'amore non è altro che desiderio. S O. Ben m'hai dichiarato che ogni amore sia desiderio, & sempre di cose che se ben hanno alcuno modo d'essere, mancan pur di presente, ouero di futuro. ma mi resta un dubbio, che auenga che ogni amore sia desiderio, nõ però direi ch'ogni desio fusse amore, perche l'amor non par che si stenda se non in persona uiuente, ouero in cose che causino qualche specie di perfettione, come son sanita, uirtu, ricchezze, sapientia, honore, & gloria; che tal cose si sogliono amare, & desiderare. ma son molte altre cose, accidēti, & attioni, che mancando, mai diremo amarle, ma desiarle. P H I. Non t'inganni l'uso de uocaboli del uolgo, che molte uolte un nome che ha general significatione, suole applicar si ad una delle sue specie solamente, e così interuiene all'amore. S O. Dammi qualche essemplio. P H I. Il nome di caualiere, è di ciascuno caualcante bestia di quattro piedi, ma s'appropria solamente à quelli che sono destri, & esperti per far guerra à cauallo, & il nome di mercatante è di ciascuno, che qualche cosa compri, ma l'appropriano solamente à quelli, che hanno per propria arte il comprare, e'l uendere mercantie per guadagnare di quelle. Così l'amore essendo uniuersal nome d'ogni cosa desiata, s'appropria à persone, d'à cose principali, che habbino in se essere piu fermo, & dell'altre si dice desiarle, & non amarle, perche l'essere loro è piu

debile, ma in effetto tutte s' amano ; che se ben non dirò che amo quella cosa che ancora non è, dirò che amo che sia, & se non l' ho, che amo d' hauerla, che questa è ancora la propria intentione del desiderante, quando desidera, cioè se non è, desiare che sia, e se non l' hauriamo, desiar d' hauerla. nientedimanco l' amore, come piu eccellente uocabolo, s' applica primamente à persone che sono, & à cose eccellenti perfettine, ouero possedute: & dell' altre diremo piu presto appetere, optare, & desiare, che amare, ne affettare, ne diligere: perche questi ne soglion mostrare piu nobile, & fermo oggetto: & communemente l' amor s' applica alle cose, & il desio all' attentioni del loro essere, ouer d' hauerle: nõ ostante che in sustantia la significatione sia una medesima. S O. Ancor di questo mi chiamo satisfatta: et cõcedo che appresso i mortali ogni amore è desiderio, et ogni desiderio è amore. Ma appresso gli animali irrationali che dirai? che noi uediamo che desiderano cio che gli m`aca per mangiare, ò bere, ò per loro diletatione, ouero la loro liberta quãdo gli manca: ma nõ amano se non quel che hanno presente, come i lor figliuoli, le madri, & femine, & quelli che gli porgeno il cibo, & il poto. P H I. Ancor gli animali quel che desiderano amano hauere: & quel che amano desiderano di non perdere: si che in tutti si scontra l' amore con l' appetito, & desiderio. S O. Ti dirò bene ò Philone qualche amore, che non si puo chiamar desiderio. P H I. Quale è questo? S O. L' amor diuino. P H I. Anzi quello è piu ueramente desiderio: che la diuinita piu che alcuna altra cosa è desiderata da chi l' ama. S O. Non m' intendi, non parlo del nostro amore uerso d' Iddio, ma de l' amor d' Iddio uerso di noi, & di tutte le cose che ha create; perche mi ricordo tu mi dicesti nel secondo nostro parlamen

DIALOGO III.

to, che Iddio ama molto tutte le cose che ha prodotte. Questo amore non potrai già dire che presupponga mancamento, però che Iddio è sommamente perfetto, & niente gli manca: & se non lo presuppone, non può essere desiderio, il quale (come hai detto) sempre è di che manca. PHI. In gran pelago uoi nuotare. sappi che alcuna cosa che si dica, & applichi a noi, & a Dio, non è manco distante & difforme in significazione, di quanto è lontana la sua altezza dalla nostra bassezza. SO. Dichiara meglio ciò che uoi dire. PHI. D'un huomo si può dire che è buono, & sapiente, lequal cose si dicono ancor d'Iddio: ma tanto è differente in esaltatione l'unita bontà, & sapientia diuina dalla humana, quanto Iddio è più eccellente che l'huomo. Così l'amore che ha Iddio alla creatura, non è della sorte del nostro: ne ancor il desiderio; però che in noi l'uno & l'altro è passione, & presuppone mancamento di qualche cosa: & in lui è perfettione d'ogni cosa. SO. Credo ben quel che dici, ma non mi dà già la risposta la propria satisfattione al dubbio mio; però che se Dio ha amore, bisogna che ami: & se ha desiderio, che desideri: et se desidera, desideri quel che in qualche modo manca. PHI. E' ben uero che Iddio ama, & desidera, non quel che manca a lui, perchè niente gli manca: ma desidera quel che manca a quel che ama: & esso desidera che tutte le cose da lui prodotte uenghino ad essere perfette, massimamente di quella perfettione, che loro possono conseguire mediante i suoi proprii atti, & opere: come sarebbe nelli huomini, per loro opere uirtuose, & per loro sapientia. si che il desiderio diuino non è in lui passione, ne presuppone in lui mancamento alcuno; anzi per la sua immensa perfettione ama, & desidera che le sue creature arriuinino al maggior grado della loro perfettione.

ne, se gli manca; & se l'hanno, che sempre la fruischino felicemente, & sempre per quello gli da ogni aiuto & inuiaméto. ti satisfà questo d' Sophia? S O. Mi piace, ma non mi satisfà del tutto. P H I. Che altro uuoi? S O. Dimmi che cosa ne costringe ad applicare à Iddio amore, & desiderio per gli mancamenti d'altri, poi che à lui niente manca, & questo nò pare già ben giusto. P H I. Sappi che questa ragione ha fatto affermare à Platone, che gli dei non habbino amore, et che l'amore non sia Dio, ne Idea del sommo intelletto, però che essendo l'amore, come lui diffinisce, desiderio di cosa bella che manchi, gli dei che son bellissimi & senza mancamento, non è possibile che habbino amore. onde lui tenne che l'amore sia un gran demonio, mezo fra gli dei, & gli huomini, ilquale leui l'opere buone, & inetti spiriti de gli huomini à gli dei, & che porti i doni, & gratie de gli dei à gli huomini, perche tutto si fa mediante l'amore. & l'intentione sua è, che l'amore non sia bello in atto, che se fusse nò amarebbe il bello, ne desideraria; che quel che si possiede non si desia, ma ch'ei sia bello in potentia, & ch'ami e desij la bellezza in atto. Si che d'è mezo fra il bello, & il brutto, ouero composto di tutti due, così come la potentia è composta fra l'essere & la priuatione. S O. E tu perche non approui questa sententia, e ragione del tuo Platone, del quale suoli esser tanto amico? P H I. Non l'approuo nel nostro discorso, però che (come dice di lui Aristotele suo discipulo) se ben di Platone siamo amici, piu amici siamo della uerita. S O. Et perche non hai tu questa sua opinione per uera? P H I. Perche lui medesimo in altra parte le contradice, affermando che coloro che contemplano intimamente la diuina bellezza, si fanno amici d'Iddio. Vedefti mai, d' Sophia amico, che non sia amato dal suo amico?

Q iij

D I A L O G O I I I.

ancora Aristotele nell'Etica, dice che'l uirtuoso e sapiēte è felice: & si fa amico d'Iddio, & Iddio l'ama, come suo simile, & la sacra scrittura dice che Iddio è giusto, & ama i giusti, & dice che Iddio ama i suoi amici, & dice che i buoni huomini sono d'Iddio figliuoli, & Iddio gli ama come padre. come uoi dunque tu ch'io nieghi che in Dio non sia amore? S O. Le tue auttorita sono buone, ma non satiano senza ragione, & io non t'ho domandato chi pone in Dio amore, ma qual ragione ne costringe à poneruolo; parendo piu ragionevole che in lui (come dice Platone) non ne sia. P H I. Già si truoua ragione che ne costringe à porre in Dio amore. S O. Dimmela ti prego. P H I. Dio ha prodotto tutte le cose. S O. Questo è uero. P H I. Et continuamente le sostiene nel loro essere: che se lui un momento l'abbandonasse, tutte in niente si conuertirebbono. S O. Ancor questo è uero. P H I. Dunque lui è un uero padre, che genera i suoi figliuoli, & dipoi che gli ha generati, con ogni diligentia gli mantiene. S O. Propriamente padre. P H I. Di adunque, se'l padre non appetisse, generaria mai? & se non amasse i generati figliuoli, gli manterria sempre con somma diligenza? S O. Ragione hai d Philone, & ueggio che piu eccellente è l'amore d'Iddio alle creature, che quel delle creature dell'una all'altra, & d'Iddio, cosi come è l'amore del padre, e dell'un fratello all'altro. ma quel che mi resta difficile, è, che l'amore, & desiderio, ilqual sempre presuppone mancamento, non si truoui alcun che'l presupponga nel medesimo amante, solamente della cosa amata. Ma come tu dici dell'amore diuino, trouaresti tu appresso di noi qualche amore, che presuppone coſi il mancamento nella cosa amata, & non nell'amante? P H I. Il simulacro d'll'amore d'Iddio alli inferio-

ri, è l'amor del padre al figliuolo carnale, ouero del maestro al discepolo, che è suo figlio spirituale; & ancor il somiglia l'amor d'un uirtuoso amico all'altro. S O . In che modo? non l'assomiglia già nel desiderio che ha il padre di fruire sempre il suo figliuolo, & l'amico il suo amico: che questo presuppone nell'amante mancamento di perpetua fruizione: ilquale in Dio nō cade. PHI. Bêche in questo amore et desiderio nō l'assimigli, l'assimiglia pur in ciò, che l'amore del padre consiste assai nel desiare al figliuolo ogni bene che gli mǎchi: ilqual presuppone mancamento nel figlio amato, non già nel padre amante: così il maestro desia la uirtu è sapienza del discepolo, che mancano al discepolo et non al maestro: & l'uno amico appetisce la felicità che manca all'altro amico ch'egli l'habbi, e sempre la fruisca. E' ben uero che questi amanti per essere mortali, quando uiene ad affetto il suo desiderio del ben de loro amati, guadagnano una allegrezza delectabile che prima non haueano: ilche non interuiene in Dio, perche niente di nuoua letitia, diletto, d'altra passione, d'noua mutatione gli puo soprauenire della nuoua perfettione delle sue amate creature: perche lui è d'ogni passione libero, & sempre immutabile, & pieno di dolce letitia, soaue gaudio, & eterna allegrezza. solamente è differente in questo, che l'allegrezza sua riluce ne suoi figliuoli, & amici perfetti, ma non nelli imperfetti. S O . Molto mi piace questo discorso: ma come mi consolerai di Platone, che essendo quel che è, nieghi che in Dio sia amore? PHI. Di quella specie d'amore, del quale nel suo conuiuio disputa Platone, che è sol dell'amore partecipato alli huomini, dice egli il uero che non ne puo essere in Dio: ma dell'amore uniuersale, del quale noi parliamo, sarebbe falso il negare che in Dio non

Q iij

D I A L O G O I I I.

ne fusse. S O. Dichiarami questa differenza. P H I. Plato-
ne in quel suo Simposio disputa solamente della sorte dell'a-
more, che nelli huomini si truoua terminato nell'amante, ma
non nell'amato; però che questo principalmente si chiama a-
more: perche quel che si termina nell'amato, si chiama ami-
citia, e beneuolentia. Questo rettamēte lui diffinisce, che è de-
siderio di bellezza: & tale amore dice che non si truoua in
Dio: però che quel che desia bellezza, non l'ha, ne è bello; et
à Dio, che è sommo bello, non gli manca bellezza, ne la puo
desiare. onde non puo hauere amore, cioè di tal sorte. Ma à
noi, che parliamo dell'amore in commune, è bisogno com-
prendere egualmente quel che si termina nell'amante, che
presuppone mancamento nell'amante: & quel che si ter-
mina nell'amato, che presuppone mancamento nell'amato,
& non nell'amante: & perciò noi non l'habbiamo diffini-
to desiderio di cosa bella (come Platone) ma sol deside-
rio d'alcuna cosa, ouer desiderio di cosa buona: laquale
puo essere che manchi all'amante, & puo essere che non
manchi, se non all'amato: come è parte dell'amor del
padre al figlio, del maestro al discepolo, dell'amico all'a-
mico. & tale è quel d'iddio alle sue creature, desiderio
del ben loro, ma non del suo. & di questa seconda sor-
te d'amore concede, & dice Platone & Aristotele,
che gli ottimi, & sapienti huomini sono amici de Iddio, &
da lui molto amati. peroche Iddio ama & desidera eter-
nalmente, & impassibilmente la loro perfettione, & felicità.
& già Platone dichiarò che'l nome d'amore è uniuersale
ad ogni desiderio di qual si uoglia cosa, & di qual si uoglia
desiderate, ma che in specialita si dice solamente desiderio di
cosa bella, sì che lui non escluse ogni amore d'iddio, ma sol

questo speciale : che è desiderio di bellezza . S O . M i piace
che Platone resti uerace, & che non si contradica : ma non
pare gia che la diffinitione che lui pone all'amore escluda
l'amore d'iddio, come lui uole inferire, anzi mi par che nò
meno il comprenda, che la diffinitione che tu gli hai assegna-
ta. P H I . In che modo ? S O . Che cosi come tu (dicendo
che l'amore è di cosa buona) intendi d per l'amante à cui el
la manca , ouero per altra persona da lui amata , alla qual
manchi , cosi dicendo io che amore è desiderio di cosa bella,
come uuol Platone, intendero per esso amante, alqual man-
ca tal bellezza , ouero per altra persona da lui amata , alla
qual manchi tal bellezza, ma non à l'amante, & in questa
sorte s'include l'amore d'iddio . P H I . Tu t'inganni , che
credi che il bello , & il buono siano una medesima cosa in
tutto . S O . Et tu fai forse fra il buono, & il bello questa dif-
ferenza ? P H I . Si che io la faccio . S O . A' che modo ?
P H I . Che il buono possi il desiderante desiare per se, d per
altri, che lui ama ; ma il bello propriamente, solo per se me-
desimo il desij . S O . Perche ragione ? P H I . La ragione è,
che il bello è appropriato à chi l'ama : perche quel che à uno
par bello, non pare à un'altro . onde il bello, che è bello ap-
presso uno, non è bello appresso d'un altro, ma il buono è cò-
mune in se stesso . onde il piu delle uolte quel che è buono,
è buono appresso di molti . si che chi desidera bello, sempre
il desidera per se , perche gli manca ; ma chi desidera buo-
no, il puo desiderare per se medesimo, d per altro suo amico
à chi ei manchi . S O . Non sento gia questa differenza che
tu poni fra il bello, & il buono ; peroche cosi come dici del
bello, che par à uno, & non ad un'altro, cosi dirò io, & con
uerita, del buono, che à uno una cosa par buona, & à un'ale

DIALOGO III.

tro non buona, & tu uedi che l'huomo uitioso il cattiuo il reputa buono, & però il segue, et il buono il reputa cattiuo, & però il fugge: & il contrario è del uirtuoso; sì che questo ch'interuiene al bello, interuiene ancora al buono. P H I. Tutti gli huomini di sano giudicio, & di retta, & temperata uolonta reputano il buono per buono, & il cattiuo per cattiuo; così come tutti li sani di gusto, il cibo dolce gli addolcisce, l'amore gli amareggia: ma à quelli d'infermo, & corrotto ingegno, e di stemperata uolonta, il buono pare cattiuo, & il cattiuo buono; così come à gli infermi che'l dolce gli amareggia, & l'amaro qualche uolta gli addolcisce. & così come il dolce quātunque amareggi l'infermo, non lascia d'essere ueramente dolce, così il buono, nō ostante che da l'infermo d'ingegno sia reputato cattiuo, non però lascia d'essere ueramente, & communemente buono. S O. Et non è così il bello? P H I. Non certamente, perche il bello non è un medesimo à tutti gli huomini di sano ingegno e uirtuosi; perche ancor che il bello sia buono appresso tutti, appresso d'uno de uirtuosi è talmente bello, che si muoue ad amarlo, & appresso dell'altro uirtuoso è buono, ma non bello; ne si muoue ad amarlo. & così, come il buono & il cattiuo somigliano nell'animo, al dolce & amaro nel gusto, così il bello, & non bello nell'animo somigliano al saporito, cioè delectabile nel gusto, & al non saporito; & il brutto e deforme, somigliano all'horribile, & abhominuole nel gusto. onde così come si truoua una cosa che appresso tutti i sani è dolce, ma à uno è saporita, e delectabile, & non ad un'altro, così si truoua una cosa, d persona appresso ogni uirtuoso buona, ma ad un'altro bella, tanto che sua bellezza l'incita ad amarla, & ad un'altro nō. però uedrai che l'amore passionabile, che

punge l'amante, è sempre di cosa bella, della qual solamente Platone parla & diffinisce, che è desiderio di bello, cioè desiderio d'unirsi con una persona bella, ouero con una cosa bella, per possederla, come sarebbe una bella città, un bel giardino, e un bel cavallo, uno bel falcone, una bella roba, & una bella gioia. lequali cose è che si desiderano hauere, ouero hauere di continuo fruirsele: & presuppongono sempre mancamento in presente, & in futuro nella persona amante. & di tale amore dice Platone che in Dio non è, & non che in Dio non sia amore, ma perche tale amore non è senza potentia, passione & mancamento, lequali in Dio non si truouano. & dice che è magno demone, perche'l demone, secôdo lui, è mezo fra il puro spirituale, & perfetto, & il puro corporale imperfetto, che così le potentie, & passioni dell'anima nostra sono mezi fra gli atti corporei puri, & fra gli atti intellettuali diuini, & mezi fra la bellezza, & bruttezza, perche la potentia è mezo fra la priuatione, & l'essere attuale: et perche fra le passioni dell'anima, l'amore è la maggiore, però Platone la chiama magno demone: ma come che sia l'amore in tutta sua communita, non solamente è circa le cose buone, che sono belle, ma ancora circa le buone, se ben non sono belle, & consegue il buono in tutta sua uniuersalita, sia bello, sia utile, sia honesto, sia dilettabile, & di qual altra specie di buono si truouasse. però accade che qualche uolta è delle cose buone, che mancano à esso amante, e qualche uolta di cose buone che mancano alla cosa amata, ouero à l'amico dell'amante, & di questa seconda sorte ama Iddio le sue creature, per farle perfette d'ogni cosa buona che machi loro. S O. È stato alcuno de gli antichi, che habbia diffinito l'amore in sua communita, conseguente al buono nella

DIALOGO III.

sua uniuersalita? PHI. Qual meglio che Aristotele nella sua politica? che dice che amore non e' altro, che uolere bene per alcuno, cioe', d' per se stesso, ouero per altri. Mira, come per farlo commune ad ogni specie d'amore, nō il diffini per bello ma per buono, & con galantaria, & breuita incluse tutte due le sorti d'amore in questa sua diffinitione: che se l'amante uuole il bene per se stesso, manca ad esso amante, & se'l uuol per altrui quale ami, d'esso amato, d'amico solamente manca, non gia all'amante: come e' l'amore d'Ida-
dio. Si che Aristotele che ha diffinito l'amore uniuersalmente per buono, ha incluso l'amore diuino. Platone che l'ha diffinito specialmente per bello, l'ha escluso, peroche il bello non assegna mancamento, se non nell'amante, d'chi par bello. S O. Non satisfa tanto à me quella diffinitione d'Aristotele, quanto à te. PHI. Perche? S O. Perche il proprio amore mi pare che sia sempre di uoler bene per se non per altri, come lui significa: però che'l proprio & ultimo fine nell'opere dell'huomo, e di ciascuno altro, è di conseguir suo proprio bene, piacere, & perfettione, et per questo ciascuno fa quel che fa, e se uuol bene per altrui, è per il piacere che lui ha del bene di quello. si che il suo piacere è l'intento suo in amare, non gia il bene d'altri, come dice Aristotele. PHI. Nō meno uero che sottile è questo tuo detto, che'l proprio è ultimo fine nell'opere d'ogni agente sia sua perfettione, suo piacere, suo bene, & finalmente sua felicità, & non solamente il bene che uuole l'amante per il suo amico, d'amato è per il piacer che lui riceue in quello, ma ancora perche lui riceue quel medesimo bene che l'amico, & l'amato riceue, come sia che lui solamente è amico del suo amico, ma un'altro lui stesso. Onde i beni di quello sono proprij suoi; si che desiando il ben del-

l'amico il suo proprio desia, & tu sai che l'amante si cōuer-
te, & trasforma nella persona amata; onde dirotti che i be-
ni di quella, sono piu ueramente suoi che gli proprij suoi; &
piu ueramente suoi che di quella, se la persona amata ama
reciprocamente l'amante. perche allhora il ben d'ognuno
di loro è proprio dell'altro, & alieno da se stesso. onde glì
due che mutuamente s'amano, non sono ueri due. S O. Ma
quanti? P H I. O' solamente uno, ouer quattro. S O. Che
gli due siano uno intendo, peroche l'amore unisce tutti due
gli amanti, & li fa uno; ma quattro à che modo? P H I.
Trasformandosi ogn'un di loro nell'altro, ciascuno di loro si
fa due cioè amato, & amante insieme, & due uolte due fa
quattro. si che ciascuno di loro è due, et tutti due sono uno,
& quattro. S O. Mi piace l'unione, & multiplicatione dellì
due amanti, ma tanto piu mi pare istrano che Aristotele dica
che una delle sorti d'amore sia uoler bene per altrui. P H I.
Gia presuppone Aristotele, che'l fine dell'amore sempre sia il
bene dell'amante: ma questo ò è ben suo immediate, ouero
ben suo mediante altrui amico, ò amato, & lui dichiara che
l'amico è un'altro se stesso. S O. Questa glosa della diffini-
tione d'Aristotele te la consentirò. ma quando così sarà in-
tesa non includera già l'amor d'iddio, come diceui. P H I.
Perche? S O. Però che se Iddio ama il ben delle sue creatu-
re, come dici, amando quello, amara il ben suo, & non sola-
mente presupponeria mancamento di quel bene desiderato
nelle creature, ma ancora in se stesso: ilche è absurdo. P H I.
Già per il passato t'ho significato che'l difetto della cosa ope-
rata induce ombra di difetto nello artefice, ma solo nella re-
latione operatiua che ha con la cosa operata. in questo mo-
do si puo dir ch'iddio amando la perfettione di sue creatu-

DIALOGO III.

re, ama la perfettione relativa di sua operatione ; ne laqual
il difetto della cosa operata, indurria ombra di difetto ; e la
perfettion di quella ratificaria la perfettion relativa di sua
diuina operatione. onde gli antichi dicono che l'huomo giu-
sto fa perfetto lo splendor della diuinita, e l'iniquo il macula.
si che ti concederò ch'amando Iddio la perfettione , ama la
perfettion di sua diuina attione, & il mancamento che se li
presuppone, non è nella sua essentia, ma nell'ombra della re-
latione del creatore alle creature : che possendo esser macu-
lato per difetto di sue creature , desidera la sua immacolata
perfettione cō la desiderata perfettione di sue creature. S O.
Mi piace questa sottilita, ma tu m'hai detto nel primo nostro
parlamento che l'amore è desiderio d'unione . questa diffi-
nitione comprenderia l'amore d'Iddio che è del ben di sue
creature, ma non d'unirsi con quelle, perche nissuno deside-
ra unirsi, se nō con quello, che lui reputa piu perfetto di lui.
P H I. Nissuno desidera unirsi se non con quello , col quale
essendo unito, lui sarebbe piu perfetto, che non essendo unito.
e gia t'ho detto che la diuina operatione relativa è piu per-
fetta , quando le creature per sua perfettione sono unite col
creatore che quando non sono . Ma Dio non desidera sua
unione con le creature come fanno gli altri amanti con le
persone amate , ma desidera l'unione delle creature con sua
diuinita ; accioche la loro perfettione con tale unione , sia
sempre perfetta, & immacolata l'operatione di esso creatore,
relata alle sue creature . S O. Satisfatta sono di questo ,
ma quello in che ancora mi truouo inquieta, è, che tu fai grā
differentia dal bello , per ilqual Platone ha diffinito l'amore,
al buono, per ilquale il diffini' Aristotele , & à me in effetto,
il bello, & il buono, pare una medesima cosa. P H I. Tu sei

in errore. S O. Come mi negherai che ogni bello non sia buono? P H I. Io non il niego, ma uolgarmente si suole negare. S O. A' che modo? P H I. Dicono che non ogni bello è buono, perche qualche cosa che pare è cattina in effetto: così qualche cosa che pare brutta, è buona. S O. Questo nō ha loco, però che à chi la cosa pare bella, ancora par buona da quella parte che è bella, & se in effetto è buona, in effetto è bella, & quella che pare brutta, pare ancora cattina dalla parte che è brutta, & se in effetto è buona, in effetto non è brutta. P H I. Bene le repruoui, non ostante che, come t'ho detto, nell'apparentia piu loco ha il bello, che'l buono, & nella l'esistentia piu il buono che il bello: ma respondendo à te, dico che se bene ogni bello è buono, come dici, ò sia in essere, ò sia in apparentia, non però ogni buono è bello. S O. Qual buono non è bello? P H I. Il cibo, il poto, dolce, & sano, il soauo odore, il temperato aere, non negherai che non sieno buoni: ma non gli chiamarai già belli. S O. Queste cose, se bene non le chiamerò belle, mi credo che sieno: però che se queste cose buone nō fussero belle, bisognaria che fussero brutte, & essere buono & brutto mi pare contrarieta. P H I. Piu corretto uorrei che parlassi, ò Sophia. Buono & brutto da una medesima parte, e' bene uero che non possono stare insieme, ma non è uero che ogni cosa che non è bella sia brutta. S O. Che è adunque? P H I. E' ne bella, ne brutta, come sono molte cose del numero delle buone: perche ben uedi, che nelle persone humane, nelle quali cade bello e buono, si truouano alcune che non sono ne belle, ne brutte: tanto piu in molte specie di cose buone, nelle quali non cade ne bellezza, ne bruttezza, come quelle che ho detto, che ueramente non sono belle ne brutte. pure e' questa differenza fra le per

DIALOGO III.

sone, & le cose, che nelle persone diciamo che non sono belle, ne brutte quando sono belle in una parte, & brutte in un'altra; onde non sono interamente belle, ne brutte. Ma le cose buone che t'ho nominato non sono belle, ne brutte, in tutto, ne in parte. S O. Quella compositione di bellezza, & bruttezza, nelle persone neutrali non si puo negare, ma di questa neutralita di quelle cose buone, che non sono belle, ne brutte, uorrei qualche effempio, d'euidentia piu chiara. P H I. Non uedi tu molti che non sono ne sauij, ne ignoranti? S O. Che sono adunque? P H I. Son credenti la uerita, ouero rettamente opinanti: perche quelli che non credono il uero, non son sauij, che non fanno per ragione, d'scientia, ne sono ignoranti, perche credono il uero, d'hanno di quello retta opinione: cosi si truouano molte cose buone, lequali non sono ne belle, ne brutte. S O. Dunque il bello non è solamente buono, ma buono con qualche additione, ouer giunta? P H I. Con giunta ueramente. S O. Quale è la giunta? P H I. La bellezza: perche il bello è un buono che ha bellezza; et il buono, senza quello, non è bello. S O. Che cosa è bellezza? da ella giunta al buono, oltra la bonta di quello? P H I. Largo discorso saria bisogno per dichiarire, d' diffinire che cosa sia bellezza: perche molti la ueggono, & la nominano, & non la conoscono. S O. Chi non conosce il bello dal brutto? P H I. Ciascuno conosce il bello, ma pochi conoscono qual sia quella cosa, per laqual tutti i belli son belli: laqual chiamano bellezza. S O. Dimmi quale è ti prego. P H I. Diuersamente è stata diffinita la bellezza, che non mi par necessario al presente dichiararti, e discernere la uera dalla falsa, che non è troppo del proposito, massimamente che piu innanzi credo che sara bisogno parlare della bellezza piu largamente:

mente : per hora ti dirò solamente in somma sua uera , & uniuersal diffinitione . La bellezza è gratia che dilettaudo l'animo col suo conoscimento il muoue ad amare : & quella cosa buona, & persona, nella quale tal gratia si truoua, è bella : ma quella buona nella qual non si truoua questa gratia non è bella, ne brutta : non è bella perche non ha gratia, non è brutta perche non gli manca bontà. ma quello, alqual tutte due queste cose mancano, cioè gratia, & bontà, non solamente non è bello, ma è cattiuo & brutto: che fra bello, & brutto è mezo, ma fra buono, & cattiuo non è uer mezo: perche il buono è essere, & il cattiuo priuatione . S O . La potentia non m'hai tu detto che è mezo fra l'essere , & la priuatione? P H I. E' mezo fra l'essere in atto e perfetto , & fra la total priuatione : ma la potentia è essere appresso la priuatione : & è priuatione appresso l'essere attuale. Onde è mezo proportionale compositiuo della priuatione, & dell'essere attuale, così come l'amore è mezo fra il bello è brutto . e non però fra l'essere, e la priuatione di quello puo cader mezo : perche fra l'habito, e la priuatione di quello non puo esser mezo : perche son contraddittorij , che la potentia è habito in rispetto della pura priuatione : & fra loro non cade mezo , & è priuatione rispetto dell'habito attuale. & così fra loro non è mezo, ilquale è fra il bello, & il brutto : ma fra il buono & il cattiuo assoluto, non cade alcun mezo. S O. Mi piace questa diffinitione, ma uorrei sapere perche ogni cosa buona non ha questa gratia . P H I. Nelli oggetti di tutti i sensi esteriori si truouano cose buone, utili, temperate, & dilettabili, ma gratia che diletta, & muoua l'anima à proprio amore (qual si chiama bellezza) non si truoua nelli oggetti delli tre sensi materiali, che sono il gusto, l'odore, & il tatto : ma sola

Leone Hebreo.

R

DIALOGO III.

mente nelli oggetti di due sensi spirituali, uiso, & audito. onde il dolce & sano cibo, & potò, & il soauo odore, & il salu-
tifero aere, & il temperato & dolcissimo atto uenereo, con
tutta la lor bontà, dolcezza, suauità, & utilità necessaria alla
uita dell'huomo, & dell'animale, non son però belli: però che
in quelli materiali oggetti non si truoua gratia, ò bellezza,
ne per questi tre sensi grossi, e materiali puo lasciar la gratia
e bellezza all'anima nostra per dilettarla, ò muouerla ad a-
mare il bello, ma solamente si truoua nelli oggetti del uiso, co-
me son le belle forme, & figure, & belle pitture, & bell'ordi-
ne delle parti fra se stesse al tutto: & belli & proportiona-
ti stromenti, & belli colori, & bella & chiara luce, & bel so-
le, & bella Luna, belle stelle, & bel cielo, però che nell'oggetto
del uiso per sua spiritualità si truoua gratia, laquale per li
chiari, & spirituali occhi suole entrare à dilettare, & muoue
la nostra anima ad amare quello oggetto, qual chiamano bel-
lezza; & si truoua ne gli oggetti dell'audito, come bella ora-
tione, bella uoce, bel parlare, bel canto, bella musica, bella con-
sonantia, bella proportion, & armonia: nella spiritualità
delle quali si truoua gratia qual muoue l'anima à diletta-
tione, & amore, mediante il spiritual senso dell'audito; si che
nelle cose belle c'hanno del spirituale, & sono oggetti de i sen-
si spirituali, si truoua gratia, & bellezza; ma nelle cose buo-
ne molto materiali, & ne gli oggetti ne sensi materiali nò si
truoua gratia di bellezza; & però, se ben son buone, non son
belle. S O. E' forse nell'huomo altra uirtù, che comprenda
il bello, oltre il uiso, & l'audito? P H I. Quelle uirtù conosci-
tue che son più spirituali che queste, conoscono più il bello che
queste. S O. Quali sono? P H I. L'imaginatione e fantasia
che compone, discerne & pensa le cose de sensi, conosce mol-

ti atti officij, & casi particolari gratiosi & belli, che muoue
no l'anima à diletatione amorosa : & già si dice una bella
fantasia, & un bel pensiero, una bella inuentione, & molto
piu conosce del bello la ragione intellettiua, laqual compren-
de gratie e bellezze uniuersali corporee, & incorruttibili ne
i corpi particolari & corruttibili : iquali molto piu muouono
l'anima alla delectatione, & amore: come son gli studi, le leg-
gi, le uirtu, e scientie humane : lequali tutte si chiamano bel-
le, bello studio, bella legge, et bella scientia. ma la suprema co-
gnitione dell'huomo consiste nella mente astratta, laqual con-
templando nella scientia di Dio, & delle cose astratte dalla
materia, si diletta & innamora della somma gratia, & bel-
lezza, che è nel creatore e fattore di tutte le cose : per laqua-
le arriua à sua ultima felicità. Si che l'anima nostra si muo-
ue dalla gratia e bellezza che entra spiritualmente per il ui-
so, per l'audito, per la cogitatione, per la ragione, & per la
mente : però che nelli oggetti di questi per la lor spiritualita
si truoua gratia che diletta, & muoue l'anima ad amare :
& non nelli oggetti dell'altre uirtu dell'anima per la loro
materialita. Si che il buono per essere bello, se bene è corpo-
reo, bisogna che habbia con la bontà qualche maniera di spiri-
tualita gratiosa, tal che passando per le uie spirituali nell'an-
ima nostra, la possi dilettae & muouere à quella cosa bella.
Si che l'amore humano, del quale principalmente parliamo,
propriamente è desiderio di cosa bella (come dice Platone) et
communemente è desiderio di cosa buona (come dice Aristot-
tele.) S O. Mi basta questa relatione dell'essentia dell'amo-
re per introductione à parlare del suo nascimento : uegnia-
mo hora à quel ch'io desidero, & soluimi quelle cinque dimā-
de, che t'ho fatto dell'origine dell'amore. P H I. La prima

R ij

DIALOGO III.

tua dimanda è se l'amore nacque, cioè se ha hauuto origine da altri che gli sia causa producente: ouer se è primo eterno da niuno altro prodotto; allaqual rispondo, che è necessario che l'amor sia proceduto da altri, e che in nessun modo possi essere primo in eternità: anzi bisogna concedere che siano altri primi allui in ordine di causa. S O. Dimmi la ragione. P H I. Sono assai le ragioni, prima perche l'amante precede all'amore come l'agente all'atto: & così il primo amante bisogna che preceda, e causi il primo amore. S O. Par buona ragione che l'amante debbia precedere all'amore, che amando il produce. onde la persona puo stare senz'amore, & non però l'amore senza persona. dimmi l'altra ragione. P H I. Così come l'amante precede all'amore, così il precede l'amato, che se non fusse persona, d cosa amabile prima, non si potrebbe amare, ne sarebbe amore. S O. Ancora in questo hai ragione che come dell'amante, così dell'amato è, che l'amore non puo esser senza cosa, d persona amabile, ma la cosa amabile potrebbe essere senza amore, cioè senza essere amata; & ben pare che l'amante & l'amato sieno principij, & cause dell'amore. P H I. Che differentia di causalità ti pare, d Sophia, che sia fra l'amante, & la cosa amata, & qual di loro due ti par che sia prima causa dell'amore? S O. L'amante mi par che sia l'agente come padre, & la persona, d cosa amata, par che sia il recipiente, come quasi madre; che secondo i uocaboli l'amante è operante, & la cosa amata operata: è adunque l'amante dell'amor la prima causa, & l'amato la seconda. P H I. Meglio sai domandare, che soluere, d Sophia: perche è il contrario: perche l'amato è causa agente generante l'amore nell'animo dell'amante, e l'amante è recipiente dell'amore dell'amato: di modo che l'amato è il

uero padre detto amore che genera nell'amate; che è la madre che parturisce l'amore, delqual fu ingrauidata dall'amato; et il parturisce a simiglianza del padre; però che l'amore si termina nell'amato, qual fu suo principio generatiuo. Si che l'amato è prima causa agente formale, & finale dell'amore come intero padre, et l'amante è solamente causa materiale, come grauida & parturiente madre. & questo intende Platone, quando dice, che l'amore è parto in bello: & tu sai che il bello è l'amato, del qual la persona amante prima ingrauidata, parturisce l'amore a similitudine del padre bello & amato, & in quello come in ultimo fine il dirizza. S O. Io ero in errore & piacemi saper il uero, ma che mi dirai della significatione de uocaboli laqual m'ha ingannato? che amante uuol dire agente, & amante paziente? P H I. Così è il uero, perche l'amante è l'agente della seruitù dell'amore, ma non della generation sua, & l'amato è recipiente del seruitio dell'amante, ma non della causalità dell'amore, & io ti dimandaro, qual è più degno, d il seruitore d il seruito, l'ubbidiente, d l'ubbidito, l'offeruante d l'offeruato? certo dirai che questi agenti sono inferiori a questi suoi recipienti. Così è l'amante uerso l'amato: però che l'amante serue ubbidisce & offerua l'amato. S O. Questo ha luogo nelli amanti men degni che gli amanti; ma quando l'amante in effetto è più degno che l'amato, la sententia debbe esser contraria: che l'amato debbe esser come padre, e superiore dell'amore, e la cosa amata come madre inferiore. P H I. Benche sieno delli amanti, che secondo la natura loro son più eccellenti che gli amanti, come il marito della donna, quale ama; & il padre del figliuolo, & il maestro del discipulo, & il benefattore del beneficato: & più in commune, il mondo celeste del terreno, il

R iij

DIALOGO III.

qual ama, & lo spirituale del corporeo, & finalmente Iddio delle sue creature: lequali da lui sono amate: nondimeno ogni amante, inquanto amante, s'inclina all'amato, & se gli aderisce, come accessorio al suo principale: però che l'amato genera, & muoue l'amore, e l'amate è mosso da lui. S O. Et come puo stare che'l superiore sia inclinato, & accessorio all'inferiore? P H I. Già t'ho detto che quanto ogn'uno ama, & fa, è per sua propria perfettione, gaudio, & diletto: & ben che la cosa amata in se non sia così perfetta, come l'amante, esso amante resta più perfetto, quando unisce seco la cosa amata: & almeno resta cō più gaudio, et diletto. Questa noua perfettione, gaudio, & diletto che acquista l'amate per unione della cosa amata, & sia in se stessa più degna, & m'anco degna, il fa inclinato ad esso amato, ma nō per cōd lui resta difettoso et di manco dignità, & perfettione: anzi resta di più con l'unione & perfettione della cosa amata: in modo che nō solamente chi ama alcuna persona è inclinato à quella per la perfettione, & gaudio che acquista nella sua unione, ma ancora chi non persona, ma alcuna altra cosa ama, per possederla s'inclina à quella, per quello che auanza in se, quando l'acquista. S O. Intendo questo, ma che dirai quando due hanno amore reciproco, & ogn'uno è amante, & amato egualmente? bisogna che concedi che ciascuno di loro è inferiore; & superiore all'altro, che sarebbe contrarietà. P H I. Contrarietà non è, anzi è uerità, che ciascuno di loro, inquanto ama, è inferiore all'altro: & inquanto è amato, gli è superiore. S O. Sarebbe dunque ciascuno superiore à se stesso? P H I. Ancor questo è uero, che ciascuno amate è superiore à se stesso amato: & se forse un se stesso amasse, saria superiore se stesso amato à se stesso amate: & già t'ho detto quando parliamo

della comunità dell'amore, che Aristotele (secôdo uede Auerrois) tiene che Iddio sia motore della prima sphaera diurna qual muoue per amor di cosa piu eccellente, come ciascuno de gli altri intelletti mouete l'altre sphaere: et cōciosia che alcuno è piu eccellente che Iddio, anzi inferiore allui, bisogna dire che Iddio muoua quella somma sphaera per amor di se stesso: et che in Dio è piu sublime lo essere amato da se stesso, che amare se stesso; benché sua diuina essentia consista in purissima unita: secondo che piu largamente allhor da me hai inteso. Adunque se Iddio cō sua semplicissima unita ha piu del sommo, & supremo, inquanto è amato da se stesso, che inquanto ama se stesso; tanto piu sarà ciò in altri due amanti reciprocamente, che ogn'uno puo essere piu eccellente nell'essere amato, che nell'amore, non pur in altri, ma in se stesso. S O. Già mi satisfariano le tue ragioni, s'io non uedeessi Platone dichiaramente il contrario. P H I. Che dice egli che sia il contrario? S O. Nel suo libro del conuito mi ricorda ch'ei dice, che l'amante è piu diuino che l'amato: però che l'amante è rapito da diuin furore amando. Onde dice che gli dei son piu grati, e proprij alli amati che fanno cose grandi per gli amatori, che alli amatori, per far cose estreme per l'amati. & dà l'essempio di Alceste, ilquale perche uolse morire per il suo amato, gli dei lo resuscitorno, & honororno, ma non il trasmigrorno nelle beate insule, come Achille, perche uolse morire per il suo amatore. P H I. Queste parole che Platone riferisce in quel suo simposio, son di Phedro giouene galante discepulo di Socrate. qual dice l'amore esser grande Iddio, e sommamente bello, & per essere bellissimo, che ama le cose belle, & essendo l'amore nell'amate come in proprio soggetto ha bitante dentro del suo cuore, come il figliuolo nel uentre del

R iij

DIALOGO III.

la madre, diceua Phedro, che l'amante per il diuino amore che egli ha, è fatto diuino piu che l'amato: ilquale non ha in se amore, ma solamente il causa nell'amante. Onde l'iddio d'amore dà all'amante furor diuino; ilche non dona all'amato, & perciò gli dei son piu fauoreuoli alli amati che seruono suoi amanti (come si mostra d'Achille), che alli amanti quando seruono suoi amati (come appar d'Alceste). S O. E questa ragione non ti par sufficiente, d Philone? P H I. Nò mi par retta, ne ancor parse giusta à Socrate. S O. Sì, e perchè? P H I. Socrate disputante contra Agatone oratore, ilquale ancor teneua amore essere un grande Iddio, & bellissimo, dimostra che amore non è Dio: perocche non è bello: concio sia che tutti gli dei sien belli: & dimostra che lui non è bello, perocche amore è desiderio di bello, & quel che si desidera al desiderante sempre manca: che quel che si possiede, non si desidera. Onde Socrate dice che l'amor non è Dio, ma è un gran demone, mezo fra gli dei superiori, & gli humani inferiori: & se bene non è bello come Iddio, non è ancora brutto come gli inferiori, ma mezo fra la bellezza, & la bruttezza, perocche il desiderante, se ben in atto non è quel che desidera, è pur quello in potentia, e così, se l'amore è desiderio di bello, è bello in potentia, & non in atto, come sono li dei. S O. Che uuoi tu inferire per questo, d Philone? P H I. Ti mostro la diuinità consistere nell'amato & non nell'amante; perocche l'amato è bello in atto come Dio, & l'amante che'l desia, è bello solamente in potentia. per ilqual desiderio, se ben si fa diuino, non perdè Dio come l'amato: & perdè uedrai che l'amato in mente dell'amante è honorato, contemplato, adorato come proprio Dio, & sua bellezza nell'amante è reputata diuina, sì che niuna altra se gli puo

equiparare . Non ti par dunque ò Sophia che l'amato preceda in eccellentia e causalita dell'amore dell'amante , e sia piu degno ? S O. Si certamente, ma che dirai tu all'essempio d'Achille, e d'Alceste? P H I. Alceste che morì per l'amato non fu honorato come Achille , che morì per l'amante , peroche l'amate è in obligo di necessita à seruire il suo amato, come suo Dio, & è costretto à morire per lui, e non potria fare a'tramente se ama bene ; perche gia nell'amato è trasformato, & in quel consiste sua felicità , & tutto il ben suo hormai non è in se stesso . Ma l'amato non è in obligo alcuno all'amante, ne è costretto dall'amore à morire per lui : e se pur il uol far come Achille, è atto libero, e pura liberalità . onde da Iddio debbe essere piu remunerato , come fu Achille. S O. Mi piace questo che dici , ma non mi par da credere che se Achille, come era amato, non fusse stato ancora amante del suo amato, che hauesse uoluto morir per lui. P H I. Non negherei gia che Achille non amasse il suo amate, poi che per lui uolse morire ; ma quello era amore reciproco, causato dall'amore che il suo amante hauea uerso di lui ; onde rettamente diremo che morì per l'amore , che'l suo amante gli portaua, che fu la causa prima, e nò per quello amore che lui reciprocamente portaua all'amante, che fu causato dal primo. S O. Mi piace la ragione che fece meritare piu premio da gli dei Achille, che Alceste, ma come puo stare che l'amato sia sempre Dio dell'amante ? che seguirebbe che la creatura amata da Dio sarebbe Dio à Dio, che è absurdo : non solamente da Dio alle sue creature , ma ancora dallo spirituale al corporale , e dal superiore all'inferiore , e dal nobile all'ignobile. P H I. L'amore quale è fra le creature dall'una all'altra presuppone m^ac^am^et^o, & non solam^e

te l'amor de superiori à superiori, ma ancora quello de superiori à gli inferiori dice mancamento, perche nissuna creatura è sommamente perfetta, anzi amando non solamente i superiori loro, ma ancora gli inferiori, crescono di perfectione, e s'approssimano alla somma perfettione d'iddio, perche il superiore non solamente in se cresce perfettione in bonificar l'inferiore, ma ancora cresce nella perfettione dell'universo, che è il maggior fine, secondo t'ho detto. per questo crescimento di perfettione in lui, & nell'universo l'amato inferiore ancor si fa diuino nell'amante superiore, perche in essere amato, partecipa la diuinità de sommo creatore: il quale è primo e sommamente amato, e per sua participatione ogni amato è diuino; perche essendo lui sommo bello da ogni bello è partecipato, & ogni amante s'approssima allui amando qual si uoglia bello, se ben è inferiore di lui amante: & con questo esso amante cresce di bellezze e diuinità, & così fa crescer l'universo, e però si fa piu uero amante, & piu prossimo al sommo bello. S O. M'hai risposto dell'amore che'l superiore ha all'inferiore fra le creature, ma non dell'amore d'iddio à esse creature: nelqual consiste la maggiore forza del mio argomento. P H I. Già ero per dirtelo. sappi che l'amore, così come molti altri atti, & attributioni che di Dio, e delle creature si sogliono dire, non si dicono già di lui, come delle creature, & già t'ho dato esempio d'alcuni attribuiti, e tu sai che l'amor in tutte le creature dice mancamento ancora ne celesti & spirituali, perche tutti mancano della somma perfettione diuina, & tutti suoi atti, desiderij, & amori sono per approssimarsi à quella quanto possono. è ben uero che ne gli inferiori l'amore non solamente dice mancamento, ma ancora in alcuni di loro di

ce, & è passione, come ne gli huomini & animali, & ne gli altri, come ne gli elementi, e misti sensibili dice inclinatione naturale. Ma in Dio l'amore ne passione, ne inclinatione naturale, ne mancamento alcuno dice, conciosia che esso sia libero, impassibile, & sommamente perfetto: alquale nissuna cosa mancare puote. S O. Che dice adunque in Dio questo uocabulo amore? P H I. Dice uolonta di bonificare le sue creature, & tutto l'uniuerso, e di crescere la loro perfettione quanto la loro natura sarà capace, & come già t'ho detto, l'amore che è in Dio, presuppone mancamento ne gli amati, ma non nell'amante; e l'amore delle creature al contrario: benché della tale perfettione, della quale crescono le creature per l'amore di Dio alloro, ne gode, & se n'allegra, se allegrar si può dire la diuinità, & in questo la somma sua perfettione più riluce, come già t'ho detto. & però dice il salmo; Iddio s'allegra con le cose che fece. & questo augumento di perfettione e gaudio nella diuinità non è in esso Dio assolutamente, ma solamente per relatione à sue creature. onde, come t'ho dichiarato, non mostrò in lui assolutamente alcuna natura di mancamento, ma solamente il mostrò nel suo essere relatiuo, rispetto di sue creature. Questa perfettione relatiua in Dio è il fine del suo amore nell'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti, & è quella con la quale la somma perfettione d'Iddio è sommamente piena, e questo è il fine dell'amore diuino. e l'amato da Dio, per il quale ogni cosa produce, ogni cosa sostiene, ogni cosa gouerna, & ogni cosa muoue, & essendo in essa semplicissima diuinità necessariamente principio e fine, amante & amato, questo è più diuino dalla diuinità come ogni amato del suo amante esser suole. S O. Questo mi piace, & ben sono satisfatta del

DIALOGO III.

la precedentia dell'amante all'amato, nella productione dell'amore, e questo mi basta per la prima dimanda che t'ho fatta, se l'amore nacque, cioè se è genito d'altrui ò ingenito, ch'io ueggo horamai manifestamente che l'amore è prodotto e genito dell'amato e dell'amate, come di padre, e madre. uorrei che mi satisfacessi così della seconda dimanda mia, cioè quando prima nacque l'amore, se forse è ab eterno prodotto, ouero genito d'amanti, & amanti eterni, ouero fu in qualche tempo prodotto, & se questo fu in principio della creatione, ouero dipoi, & in qual tempo. P H I. Questa tua seconda dimanda non è poco difficile, & dubiosa. S O. Che ti fa porre in questa più dubbio che nella prima? P H I. Però che il primo amore à gli huomini è manifesto esser quel diuino, per ilquale il mondo fu da Dio prodotto, e quel pare che sia l'amore che prima nacque. Essendo adunque dubbioso appresso gli huomini di molti migliaia d'anni in qua, il quando fussi prodotto il mondo, resta dubbioso il quando nacque esso amore. S O. Di una uolta il dubbio che è stato fra gli huomini nel quando il módo è stato prodotto, & intendere=mo il dubbio che cade nel quando l'amore nacque, & poi che sarà conosciuta la dubitatione, alla solutione trouerai più presto la uia. P H I. Tel dirò. Concedendo tutti gli huomini che'l sommo Dio genitore, et opifice del mondo sia eterno, senza alcun principio temporale, son diuisi nella production del mondo, se è ab eterno, ò da qualche tépo in qua. Molti de philosophi tengono essere prodotto ab eterno da Dio, e nò hauer mai hauuto principio temporale: così come esso Dio non l'ha mai hauuto, & di questa opinione è il grande Aristotele, & tutti i peripatetici. S O. Et che differentia sarebbe dunque fra Dio e'l mondo, se ambe dui fussero ab eterno? P H I. La

differentia fra loro restarebbe pur grande, perche ab eterno Dio sarebbe stato produttore, & ab eterno il mondo sarebbe stato prodotto ; l'uno causa eterna , e l'altro effetto eterno. ma gli fideli, e tutti quelli che credono la sacra legge di Moïse, tengono che'l mondo fusse non ab eterno prodotto , anzi di nulla creato in principio temporale , & ancora alcuni de philosophi par che sentino questo. de quali è il diuino Platone , che nel Timeo pone il mondo essere fatto & genito da Dio, prodotto del Chaos che è la materia confusa , del quale le cose sono generate : & benché Plotino suo seguace il voglia rinolgere all'opinione dell'eternità del mondo , dicendo che quella Platonica genitura & fattione del mondo s'intende esser stata ab eterno, pure le parole di Platone par che poghino temporal principio, et così fu inteso da altri chiari Platonici . è ben uero che lui fa il Chaos, di che le cose sono fatte, eterno , cioè eternalmente prodotto da Dio : laqual cosa non tengono gli fideli ; perche loro tengono che fino all'hora della creatione solo Dio fusse in essere senza mondo , & senza Chaos , & che l'onnipotentia di Dio di nulla tutte le cose in principio di tempo habbia prodotto : che in effetto non par già chiaramente in Moïse, che'l ponga materia coeterna à Dio. S O. Sono adunque tre opinioni nella productione del mondo da Dio ; la prima d'Aristotele, che tutto il mondo fu prodotto ab eterno ; la seconda di Platone , che solamente la materia, & Chaos fu prodotto ab eterno, ma il mondo in principio di tempo ; & la terza delli fideli , che tutto sia prodotto di nulla in principio di tempo . hor mi potrai forse dire d'Philone le ragioni di ciascuno di loro. P H I. Ti dirò qualche cosa in breue, che la sufficientia saria molto longa . al Peripatetico pare che le cose create nel mondo sieno

DIALOGO III.

di sorte, che alla natura loro repugni hauer hauuto principio, & l'hauer fine: come è la materia prima, la continua generatione, & corruttione delle cose, la natura celeste, il moto massimamente circolare, & il tempo. S O. A' che modo alla natura di queste cinque cose repugna l'hauer hauuto principio? perche essa materia prima con la generatione e corruttione non potria essere stata di nuouo? e perche il cielo e'l moto suo circolare, & il tempo, che da quel procede, nõ potria hauer hauuto principio temporale? P H I. Poi che uoi riconoscere la ragione di questo, sarà bisogno dirtela, se bene qualche cosa diuertiremo dal proposito. La materia prima, dice Aristotele, non potria essere di nuouo fatta, però che tutto quel che si fa, di qualche cosa bisogna che si facci, che tutti concedono che di niente nißuna cosa far si possa: & se la materia prima fusse stata fatta, di qualche altra cosa sarebbe fatta, & quella sarebbe materia prima, & nõ questa, & non possendo andare questo processo in infinito, bisogna dare una materia ueramente prima, & nõ mai fatta; dunque la materia prima è eterna, & così la generatione, et corruttione che di lei si fa, però che essendo la materia prima d'imperfetto essere, bisogna che sempre esista sotto qualche forma sostantiale: e la generatione del nuouo, è corruttione del presistente; onde bisogna che ad ogni generatione preceda corruttione, & ad ogni corruttione generatione: perche la generatione del pollo, è per corruttione dell'uouo. è dunque la generatione, & corruttione della cosa eterna, senza principio: di sorte, che ogni uouo nacque di gallina, et ogni gallina d'uouo, & nißuno di loro fu assolutamente primo. il cielo da se pare eterno, perche se fusse generato sarebbe ancora corruttibile, & corruttibile non puo essere, però

che non ha contrario, come gli elementi & gli composti da quelli, & la corruttione uiene dalla superatione del contrario, & la generatione ancora è mouimento da un contrario in un' altro, & mostrasi che'l cielo non ha contrario, perche è impassibile immutabile in sustantia, e qualita, e sua tonda figura fra tutte l'altre figure sola è priua di contrarieta. Per conseguente al moto circolare repugna l'hauer principio; perche come la figura circolare, quale è la celeste, non ha principio, & ogni ponto in lei è principio & fine; così il moto circolare è senza principio, & ogni sua parte è principio, e fine, ancora nel primo moto: perche s'ei si generasse, la generatione sua, che è moto, saria primo del primo: ilche è impossibile. & non si possendo dar processo in infinito ne moti generati, bisogna uenire ad un primo moto eterno. ancora il tempo qual segue il primo moto, però ch'è numeratione de l'antecedente, e succedente del moto, bisogna che sia eterno come lui: perche in effetto è fine del tempo passato, & principio del uenturo: onde non si puo assegnare instante, che sia primo principio. E' adunque il tempo eterno, senza hauer mai principio. S O. Intendo le ragioni che mossero Aristotele à far eterna la materia prima, & i cieli in loro stessi, & la generatione delle cose, & il moto circolare, & il tempo in modo successiuo, una parte dopo l'altra. Ha lui forse altre ragioni senza queste, à prouare l'eternita del mondo? P H I. Queste che t'ho dette sono le ragioni sue naturali. fanno ancora gli peripatetici due altre ragioni theologali, à prouar che'l mondo sia eterno, una pigliata dalla natura dell'opifice, e l'altra dal fine dell'opera sua. S O. Fa ancora ch'io intenda questo. P H I. Dicono che essendo l'opifice Dio eterno & immutabile, l'opera, che è il mondo, deb

D I A L O G O I I I.

be essere ab eterno fatta ad un modo : perche la cosa fatta
 debbe corrispondere alla natura di chi la fa : & oltra che il
 fine del creatore, nella creatione del mondo, non fu altro che
 uoler far bene ; perche dunque questo bene non si debbe ha
 uer fatto sempre ? che già impedimento alcuno non possuea
 interuenire nell'onnipotente Dio ch'è sommo perfetto. S O.
 Non senza forza par che sieno queste ragioni del peripateti-
 co, massimamente theologali della natura eterna dell'opefi-
 ce diuino, e del fine di sua uolontaria productione. che dirà-
 no i Platonici, & noi tutti che crediamo la sacra legge Mo-
 saica, che pone la creatione di tutte le cose di nulla in princi-
 pio di tempo ? P H I. Noi altri diciamo molte cose in nostra
 difesa : consentiamo che naturalmente di niente alcuna
 cosa non si puo fare, ma miracolosamente per onnipotentia
 diuina teniamo potersi fare le cose di niente : non che nien-
 te sia materia delle cose, come il legno di che si fan le statue:
 ma che possa Dio far le cose di nuouo senza precedentia di
 materia alcuna. & diciamo, che se ben il cielo e la materia
 prima son naturalmente ingenerabili & incorruttibili, nien-
 tedimeno miracolosamente per onnipotentia diuina nell'as-
 soluta creatione furono in principio creati di nulla : & se be-
 ne la reciproca generatione delle cose, & il moto circolare,
 & il tempo naturalmente repugnino all'hauer principio,
 l'hanno pur hauuto nella mirabile creatione ; però che son
 consequenti della materia prima, e del cielo : liquali di nuo-
 uo furono creati. & quanto alla natura dell'opifice, dica-
 mo che l'eterno Dio opera, non per necessita, ma per libera
 uolonta & onnipotentia. laqual cosi come fu libera nella co-
 stitution del mondo nel numero delli orbi, e delle stelle, nella
 grandezza delle sphere celesti, & elementarie, & nel nume-
 ro, misura

ro, misura, e qualita di tutte le cose, cosi fu libera in uolere dar principio temporale alla creatione, benche la potessi fare come lui eterna. e quãto al fin dell' opera sua, diciamo che se ben il fin suo nella creatione fu far bene, & appresso di noi il bene è eterno, & piu degno che il temporale, noi come non arriuamo à conoscere sua propria sapientia, non possiamo arriuare à conoscere il proprio fine di quella nelle sue opere. & forse che appresso di lui il ben temporale nella creatione del mondo precede il ben eterno: però che si conosce piu l'onnipotentia di Dio, e sua libera uolontà in creare ogni cosa di nulla, che in hauerle prodotte ab eterno. perche parrebbe una dependentia necessaria, come la continoua dependentia della luce del Sole: & non dimostraria il mondo essere fatto per libera gratia, & splendido beneficio: come dice Dauid, Dissi che'l mondo per gratia, et misericordia di Dio è fabricato. S O. Parrebbe pur maggior possanza fare una cosa buona eterna, che farla temporale. P H I. E' maggior forza farla temporale, & eterna tutto insieme. S O. A' che modo il mondo puo esser temporale, & eterno insieme? P H I. E' temporale per hauer hauuto principio di tempo: & è eterno, però che non è per hauer fine, secondo molti de nostri theologhi. & cosi come riluce la somma potentia nel principio temporale, cosi riluce l'immenso beneficio nell'eterna conseruatione del mondo, & uniuersalmente dirò al Peripatetico della somma sapientia di Dio, della quale lui cosi puoco puo conoscere, come potra dimostrare sua intentione il fine, et proposito di quella: in modo che si puo concludere necessariamente, come dice il propheta in nome di Dio, piu di quanto sono alti i cieli sopra la terra, sono alte le uie mie dalle uostre, & i pensieri miei da pensieri uostri. S O. Mi bastano le tue ragioni

Leone Hebreo.

S

D I A L O G O I I I.

per difendermi dal Peripatetico, se bene non per offenderlo, & queste medesime pigliara Platone per sua difesa. ma che li mette il porre il Chaos eterno poi che l'onnipotentia di Dio il puo far di nulla, & di lui tutto il mondo, come noi diciamo? P H I. Si che ne basta che la fede non sia offesa dalla ragione, che non hauiamo bisogno di mostrarla, perche allhor scientia sarebbe, & non fede. & basta credere fermamente quel che la ragion non reprobua. La materia prima, che fece Platone eterna, fu per porre la creatione Mosaica, non nuda di ragione philosophica: perche lui uolse essere, & parere piu presto philosopho, che credulo della legge. S O. Et con qual ragion puo Platone accompagnare la creatione del mondo in principio di tempo, ponendo la materia, ouer Chaos eternamente prodotto da Dio? et che guadagna in porre il Chaos eterno, se mette che'l mondo sia fatto di nuouo? P H I. All'ultimo ti rispondero. prima guadagna non contradire quel detto de gli antichi longamente affermato, che di nessuna cosa si puo fare: & se bene lui pone il mondo essere fatto di nuouo, nol pone essere fatto di niente, ma dell'antico & eterno Chaos materia, & madre di tutte le cose fatte, & formate: & tu sai che gli primi che delli dei fabulosamente theologi zarono, pongono che innanzi al mondo fusse solamente il gran Dio Demogorgone col Chaos, & l'eternita, quali gli erano compagni. S O. Ha questo detto antico, che di niente nulla si fa, altra forza di ragione, che essere approuato, & concesso da gli antichi? P H I. Se altra forza di ragion non hauesse non sarebbe cosi cōcesso, & approuato da tanti eccellenti antichi. S O. Di quella, & lasciamo l'autorita de uecchi. P H I. Io te'l dirò, e ti seruira non solamente per risposta del secondo membro di tua dimanda, ma al primo ancor insie-

me con il secondo: & uedrai una ragione qual costrinse Platone à porre non solamente il mondo di nuouo fatto, ma ancora il Chaos, e materia del mondo ab eterno prodotto dal sommo Creatore. S O. Fammela intendere, ch'io il desidero. P H I. Vedendo Platone il mondo essere una commune sustantia formata, e ciascuna delle parti sue cosi essere, parte di quella commune sustantia formata di propria forma, conobbe rettamente che tanto il tutto, come ciascuna delle parti, era composto di una cosa, d sustantia informe, & à tutti comune, & d'una propria forma, che l'informa. S O. Ragione hai: di piu oltra. P H I. Giudicò che questa formatione delle cose, cosi de tutto come d'ogn'una delle parti, fusse nuoua di necessita, & non ab eterno. S O. Perche? P H I. Perchè ch'è necessario che l'informe sia stato innanti che'l formato. se tu d Sophia uedi una statua di legno, non giudicarai che prima il legno si trouasse informe di forma di statua, che formato di quella? S O. Si certamente. P H I. Et cosi il Chaos bisogna che sia trouato informe, innanzi che formato il mondo: si che la formatione del mondo mostra sua nouità, & l'esser fatto di nuouo: & l'informe, che è in quello del qual si fece, mostra non nouità anzi antiquità eterna. seguita adunque e bisogna concedere che cosi come il mondo formato è stato fatto di nuouo, cosi ne bisogna cōcedere che'l Chaos informe non sia mai stato di nuouo, anzi habbia hauuto essere ab eterno. conoscerai adunque la ragion dī quel detto degli antichi, che niente fa niente: perche il fare dice formatione nuoua, & la forma è relatiua all'informe, di che si fa: che di nullo informe nullo formato si puo fare. E' adunque necessario, che cosi come il formato mondo è fatto di nuouo, cosi l'informe Chaos sia ab eterno prodotto da Dio. S O. Se

S ij

DIALOGO III.

ben ti concederò che il Chaos sia stato fatto ab eterno, non però ti concederò che sia prodotto da Dio. P H I. Bisogna che'l conceda, peroche il Chaos è informe & imperfetto, & bisogna assegnarli causa produttiua che sia uniuersalissima forma, & perfettione: cosi come lui è uniuersalissimo informe, & imperfetto: laquale è Dio. S O. Come, Dio ha forma? Saria adunque formato, e fatto di nuouo: che è absurdo. P H I. Dio nō è formato, ne ha forma, ma è somma forma in se stessa: dal quale il Chaos & ogni parte sua partecipa forma: & d'ambi si fece il mondo formato, & ogni parte sua formata. il padre de quali è quella diuina formalita, & la madre è il Chaos, ambo ab eterno. ma il perfetto padre produsse da se la sola sustantia imperfetta madre: e d'ambi son fatti e formati di nuouo tutti li mondani figliuoli, quali hanno con la materia la formalita paterna: si che per questa ragion non uana afferma Platone che'l Chaos è prodotto da Dio ab eterno: & che il mondo con sue parti è fatto, & formato da lui di nuouo nella creatione. S O. Non poco mi piace intendere questa ragione di Platone: ma mi resta contra che lui si fonda che l'informe si debbe trouar prima, & senza il formato: laqual priorita, se bene è da concedere naturalmente, non si debbe concedere in successione temporale; però che puro informe non puo stare, ne trouarsi senza forma, & la forma è quello, per laquale l'informe si troua. Onde bisogna, che d'ambi sieno ab eterno cioè la forma, et la materia, e tutto il mondo (come dice Aristotele) oueramēte ambi è tutti siano di nuouo creati, come tengono i fideli. & cosi ad uno modo, & all'altro, la materia è prima nell'origine naturale, ma non in anticipatione naturale, come si fonda Platone. P H I. Che la materia tenga priorita naturale alla forma, come è il

suggetto alla cosa, di che è soggetto, questo è manifesto: ma oltra ciò bisogna concedere, che ancora sia prima la materia in tēpo, ad ogni tēpo, e formatione di quella qual mostra Aristotele, perche la materia bisogna che prima in tēpo sia in potētia à qual si uoglia forma coeterna in materia, et atto in potētia non è altro (come Aristotele dice) che leuare totalmente la natura della materia, & della potentia. S O. Come Adunque pone Aristotele il mondo formato eterno? P H I. Pero che lui non pone la materia prima commune à tutto il mondo, ma solamente nel mondo inferiore della generatione, & corruttione. nel qual pone la materia prima eterna, & nulla forma allei coeterna, ma ciascuna nuoua in lei per generatione, & l'altra rinata per corruttione: & pone la successione di molte e diuerse forme eterna, con eterna generatione & corruttione: ma ciascuno di loro è nuouo generabile, & corruttibile. S O. Ne cieli dunque, oue non è generatione, non ponerà Aristotele materia. P H I. A' nissuno modo uol ch' i cieli, & le stelle habbino materia sustantiale: peroche se l' haueessero, sariano generabili, & corruttibili, come li corpi inferiori. ma solamente sono corpo eterno, qual è materia di mouimento, ma non di generatione. S O. Et Platone perche non pone la materia eterna informata eterna, & successiuamente di successiue forme? P H I. A' Platone pare impossibile che corpo formato non sia fatto di materia informe: onde il cielo, il sole, & le stelle che son bellamente formati, afferma essere fatti di materia informe, come tutti li corpi inferiori. S O. Et la materia de celesti è forse quella medesima delli inferiori, ouero altra? P H I. Altra non puo essere che la materia prima ad ogni modo informe, però che non ha perche si possi multiplicare, & diuersificare d'altra: & bisogna che

S iij

sia una medesima in tutte le composte di materia: & li par giusto che il mondo tutto, così come ha un padre commune, ilqual è Dio, che habbi ancora una madre commune à tutte sue parti, qual è il Chaos: & il mondo è figliuol di tutti due. S O. Dunque gli angeli, & intelletti puri è bisogno che sieno composti di materia. P H I. Già fu alcuno delli platonici che disse che'l Chaos ha la parte sua nelli angeli, & altri spirituali: però che da in loro la sustantia, laqual si forma da Dio intellettualmente senza corporeità. in modo che gli angeli hanno materia incorporea & intellettuale; & li cieli han materia corporea incorruttibile successiuamente: & gli inferiori han materia generabile, & corruttibile. ma à quelli che tengono che gli intelletti sieno anime, & forme del corpo celesti li basta la materia in compositione delli corpi celesti, & non dell'intelletti, che sono loro anime. S O. Dunque li cieli secondo Platone, sono fatti della materia che siamo noi? P H I. Di quella propria. S O. Come possono adunque essere eterni? P H I. Però Platone afferma che li cieli ancora sono fatti di nuouo di materia informe, coeterna à Dio. S O. Sta bene, ma ancor bisogna che dica che son corruttibili come gli inferiori, che la materia successiuamente bisogna che molte uolte s'informi. P H I. Ancor tiene che li cieli da se sieno dissolubili: però che ogni cosa fatta di materia & forma se dissolue, se non fusse l'onnipotentia diuina, che gli fa indissolubili, se bene da se son solubili. S O. E tu credi che Dio, che ha fatto la loro natura solubile, contradicendo sua natural opera, li facci indissolubili? che pare una reprobatione di se stesso. P H I. La tua obietione è efficace, pure Platone dice nel Timeo che il sommo Dio parlando con li celesti dice loro, uoi siate fattura mia, & da noi dissolubili: ma perche è brutta cosa lassar che

il bello si dissolua, per mia communicatione siate indissolubili, perche maggiore sono mie forze che uostra fragilita. ma io credo che per queste parole Platone non ponga li cieli in eterno indissolubili: ma è per mostrare la causa, perche non sono successiuamente generabili, & corrutibili, & poco diuturni come gli inferiori, essendo tutti fatti d'una medesima materia, che causa la nouita, & dissolutione. & dice che quantunque per la loro natura materiale douerebbero essere cosi, niente dimeno per la loro maggiore bellezza formale partecipa grandemente da Dio, son molto diuturni. S O. Dunque son li cieli per dissoluer si, secondo Platone. P H I. Sono. S O. E tu mi saprai dire il quando lui si crede? P H I. Quando finiranno sua natural etate, laquale han limitata, come ciascuno delli inferiori corpi, ma molto piu diuturna. S O. E' alcuno che gli habbi assegnato termine di tempo? P H I. Gia li theologi piu antichi di Platone, de quali lui fu discepolo, dicono che'l mondo inferiore si corrompe, et rinnoua di sette milia anni. S O. Et quanto tempo dura corretto? P H I. Delli sette mila anni gli sei mila sempre il Chaos de gli inferiori corpi germina, & finiti questi dicono che raccogliendo in se ogni cosa, si riposa nel sette millesimo anno: & in quello interuallo s'ingruida a nuoua germinatione per altri sei mila anni. S O. E quanti hauiamo noi di questi sette milia anni? P H I. Siamo, secondo la uerita Hebraica, a cinque milia duecento sessanta due, dal principio della creatione, e quando saranno finiti gli sei milia anni, si corrompera il mondo inferiore. S O. E che'l farra corrompere? P H I. La corruzione sara per la superatione d'uno di quattro elementi, massimamente del fuoco, o forse dell'acqua. S O. Gli cieli quando si corromperanno? P H I. Dicono che corretto il mondo inferiore sara

S iij

te uolte di sette milia in sette milia anni, si uiene à dissoluere il cielo con tutto il pieno, e torna ogni cosa al Chaos, & alla materia prima. & questo uiene ad essere una uolta dipoi passati quaranta e noue millia anni. S O. E dipoi come si crede succedino le cose? P H I. Ancora che sia audacia parlare di cose tanto alte & ignote, te'l diro. Si tiene che dipoi che è stato ocioso il Chaos per alcuno spatio, torni à ingravidarsi della diuinità, et à germinare il mōdo, e formar si un'altra uolta. S O. E questo mondo è stato fatto altre uolte? P H I. Forse che sì. S O. E questa cosa ha hauuto principio mai? P H I. Essendo il Chaos eterna madre, la germination sua dell'eterno, & onnipotente padre Iddio poniamo eterna cioè infinite uolte successiuamente, l'inferiore di sette in sette milia anni, & il celeste con tutto che si rinoui di cinquanta in cinquanta milia anni. S O. L'anime intellettuali, e gli angeli, e gli intelletti puri come si truouano in questa corruzione mondana? P H I. Se non sono composti di materia e forma, ne hanno parte nel Chaos si truouano separati da i corpi nelle loro proprie essentie, contemplando la diuinità, e se ancora sono composti di materia e forma, così come partecipano le sue forme nel sommo Dio padre cōmune, così ancora partecipano sustātia & materia incorporea dal Chaos madre cōmune, come pone il nostro Albēzubron nel suo libro de fonte uita, che ancora loro rēderanno la sua parte à ciascuno delli due parenti nel quinquagesimo millesimo anno, cioè la sustātia & materia, al Chaos, il quale allhora di tutti li figliuoli le sue porzioni in se raccoglie; e l'intellettuali formalita al sommo Dio padre & datore di quelle, lequali lucidissimamente sono conseruate nell'altissime idee del diuino intelletto fino al nuouo ritorno loro, nella uniuersal creatione, & genera=

zione dell'uniuerso, che allhora gia il Chaos ingravidato della diuinita, germina sustantie materiali informate di tutte le Idee, cioè nel mondo inferiore corporeo, & successiuamente generabile, & corruttibile, nel modo celeste corporeo, & mobile circularmente, senza generatione & corruttione successua, nel mondo intellettuale materie sustantiali incorporee, immobili, & ingenerabili, & incorruttibili, auuenga che nel fin del secolo tutti si dissoluiuo, ritornando à i primi parenti, come ti ho detto. S O. Se'l cielo con tutto il pieno si dissolue, passati gli quaratanoue milia anni, come costoro dicono, dunque quella ottaua sphaera doue è la moltitudine delle stelle fisse, secondo la tardità del suo moto, poche circulationi potrà fare in tutto il tempo della uita del mondo, & sua: perche secondo ho gia da te inteso, gli astraleghi in non meno di trentasei milia anni dicono che fa una circulatione, alcuni dicono in piu di quaranta milia: se la uita sua non è piu di quaranta milia, poco piu d'una circulatione, potrà fare in tutto il tempo della uita, che pare strano. P H I. Secondo loro, niente piu del tempo d'una sola reuolutione dell'ottaua sphaera dura tutta la uita sua, & del resto dell'uniuerso: perche in effetto benchè gli primi astrologhi la ponghino in trentasei milia anni, & altri piu antichi in manco, la uerificatione de gli ultimi, alla quale per la piu longa esperienza doniamo piu fede, pone una circulatione sua in quaranta milia anni precessi: dicono adunque i theologi, che tanto è la uita dell'huomo, quanto sta l'ottaua sphaera à far una circulatione, & fatta essa, con tutto il resto si dissolue, ritornando le forme nella diuinita, & le materie nella madre Chaos. il quale riposando mille anni, se ringratida dall'intelletto diuino, informato di tutte le Idee sue, un'altra uolta: dipoi di

cinquanta milia anni, ritorna a germinare il cielo. & la terra, & altre cose dell'universo. & già gli astrologhi signando questo, dicono che girando l'ottava sphaera una uolta, ritornano tutte le cose, come nella prima. S O. Consona adunque l'astrologia al detto di questi theologi, ma dimmi se così come la duratione, & dissolutione del tutto cōsegue alla circulatione dell'ottava sphaera, come quasi causate da quelle, se la duratione, e corruttione del mondo inferiore, che è di sette milia in sette milia anni, è forse causata da qualche corso celeste. P H I. Si che è causata dalli corsi della medesima ottava sphaera del suo moto da accesso, e recesso, ilqual fa di sette milia in sette milia anni, sette uolte in tutta la sua circulatione, ciascuno de quali fa dissoluere, e rinouare il mondo inferiore, e quando uiene al settimo, si dissolve il celeste, dipoi di quarantanoue milia anni, che è sette uolte sette, come t'ho detto. S O. Non è poca dimostrazione questa concordanza d'astrologia. ma dimmi, questi astrologhi hanno hauuto questo per ragione solamente, o per disciplina autentica? P H I. Già t'ho detto che a porre il mondo corruttibile, credeno essere accompagnati da ragione, ma nella limitatione de tempi, oltre l'astrologica euidentia, difficile saria trouare ragione philosophica, ma l'uno, e l'altro dicono hauere per diuina disciplina non solamente da Moise datore della legge diuina, ma fin dal primo Adam, dal quale per traditione a bocca, la quale non si scriuea, chiamata in lingua Hebraica Caballa, che uol dire recettione, uenne al sapiente Enoc, e da Enoc al famoso Noe: ilquale dopo il diluuio per sua inuentione del uino fu chiamato Iano, perche Iano in Hebraico uol dir uino, & il dipingono con due faccie riuerse, perche hebbe uista innanzi il diluuio, & dipoi. costui lasciò questa

con molte altre notizie diuine, e humane al piu sapiente de
figliuoli Sem, & al suo pronepote Heber, liquali furono ma-
stri di Abraa, chiamato Hebreo da Heber suo proauo e maes-
stro, & ancora egli uidde Noe, ilqual morì essendo Abraam
di cinquantanoue anni. da Abraam per successione di Isaac
e di Giacob, e di Leui uenne la tradition secondo dicono alli
sapienti di gli Hebrei chiamati Cabalisti, liquali da Moise di-
cono per reuelatione diuina esser confirmate, non solamente
à bocca, ma nelle sacre scritture in diuersi lochi significate
con proprie, & uerisimili uerificationi. S O. Se nelle sacre
lettere di Moise, con qualche color di uerita queste cose c'han-
no significato, e sono di maggiore efficacia, à me piaceria che
le dichiarasse. P H I. Ti dirò cio che dicono, il che non ti
persuado che tenghi, però che l'euidentia loro nelli testi non
è chiara, ma figuratiua, & io in questo sarò solamente per
compiacerti narratore, benche dal proposito ci allarghiamo
alquanto. Moises, come sai, dice che Iddio credè il mondo in
sei giorni, e nel settimo si riposo d'ogni opera, in memoria del
quale comandò à gli Hebrei che in sei di facessero opera,
& nel settimo riposassero d'ogni lauoro. questi theologi di-
cono che questi di diuini della creatione del mondo inferior-
re, s'intende per ciascuno de mille anni, come dice David, che
mille anni nel conspetto di Dio, sono un di, adunque gli sei
di naturali dell'opera della creatione di Dio, hanno uirtu di
sei milia anni di duratione germinatiua mondo inferiore, et
il settimo di di quiete ha dato al Chaos senza opera germi-
natiua nel mondo inferiore; ancora nelli riti de gli Hebrei
debbono connumerare da il di che uscirono d'Egitto sette setti-
mane che son quarantanoue di, & il quinquagesimo di fan-
no la festa della data della legge, che la diuinita si uolse cō-

municare à tutti in commune, dice che significa le sette reuo-
 lutioni del mondo inferiore, in quarantanoue milia anni, &
 la nuoua communicatione di tutto l'uniuerso, e dicono non
 solamente significare questo Moise nel numero de serui, ma
 ancora hauerlo significato in numero di anni, uno anno per
 mille; perche il grande anno celeste appresso gli astrologi è
 mille anni; onde Moise commanda in le leggi, che sei anni
 si debbi lauorare la terra, & il settimo lasciarla oriosa senza
 lauoro, & proprieta alcuna, e dicono significare la terra, il
 Chaos, ilquale gli Hebrei sogliono chiamare terra, & ancora
 gli Caldei, & altri gentili, & significa che'l Chaos debbe es-
 sere in germinatione delle cose generabili sei milia anni, &
 il settimo riposare con tutte le cose confuse comunemente
 senza proprieta alcuna, e cosi comanda Moise in questo setti-
 mo anno, che si debbono relasciare gli debiti, & gli obli-
 ghi delle possessioni, e tornare ogni cosa al suo primo; onde chia-
 mano questo settimo anno scemita, che uol dire relaxatione,
 che significa la relaxatione delle proprieta delle cose nel setti-
 mo migliaro d'anni, & la sua reditione nel Chaos primo. et
 questa scemita è come il sabbato ne giorni della settimana. di-
 ce ancora Moise che quando saranno passate sette scemite, che
 sono quarantanoue milia anni, si debba fare il quinquagesi-
 mo anno iobel, che in latino uol dire iubileo, et reditione, an-
 cora. però che in quello anno haueua ad essere la perfetta
 quiete di tutte le cose, cosi terrestri, come negociatiue, & ogni
 seruo tornaua in liberta, ogni sorte d'obligo era soluto; la
 terra non era lauorata, gli fructi erano communi, & ogni
 possessione, non ostante qual si uoglia uinculo, tornaua al suo
 primo padrone, chiamauasi anno di liberta. il testo dice, nel-
 l'anno del iubileo ciascuno tornara alla sua origine, e radi-

ce, la libertà si b'adira nella terra, di sorte che in quell'anno, le cose passate erano estinte, & principiaua modo nuouo per cinquanta anni, come il passato, ilqual iubileo dicono che significa il quinquagesimo migliaro d'anni nel quale tutto il mondo si rinuoua, cosi il celeste come l'inferiore. molte altre cose ti potrei dire in cid, ma questo ti debbe bastare per darti qualche notizia della positione di questi theologi, et occasione della loro audacia, nella limitatione de tempi, & uita del mondo. S O. Come possono tirare Moise alla sua opinione, ilquale chiaro dice, che in principio cred Dio il cielo, et la terra, che pare porre insieme la creatione del Chaos con tutto il resto? P H I. Leggiamo nel testo altrimenti. questo uocabolo, in principio, in Hebraico puo significare innanzi: d'rai adunque innazi che Dio creasse, & separasse dal Chaos il cielo, & la terra, cioè il mondo terrestre, & celeste, la terra cioè il Chaos era inane e uacua, & piu propriamente dice, perche dice era confusa, & roza, cioè occulta, & era come un abisso di molte acque tenebroso, sopra ilquale soffiando il spirito diuino, come fa un uento grande sopra un pelago, che illucida le tenebrose intime & occulte acque, cauandole fuore con successiua inundatione. cosi fece il spirito diuino, che è il sommo intelletto pieno de Idee, ilquale comunicato al tenebroso Chaos, cred in lui la luce per estrattione delle sustantie occulte illuminate dalla formalita Ideale: & nel secondo di puose il firmamento, che è il cielo, fra l'acque superiori che sono l'essentie intellettuali, lequali sono le supreme acque dell'abissato Chaos, & fra l'acque inferiori, cioè essentie del mondo inferiore generabile, & corruttibile. & cosi diuise il Chaos in tre mondi, intellettuale, celeste, & corruttibile. dipoi diuise l'inferiore de gli elementi dell'acqua,

D I A L O G O I I I.

& della terra, & discoperta la terra la fece germinare her-
 be, arbori, & animali terrestri uolanti, & natanti. & dipoi
 nel sesto di, nel fin di tutto, cred l'huomo. & in questo modo
 sommariamente detto intendono il testo questi della creatio-
 ne Mosaica, & credono denotare che'l Chaos fusse innanzi
 la creatione confuso, & per la creatione diuiso in tutto l'uni-
 uerso. S O. Mi piace uederti fare Platone Mosaico, & del
 numero de Cabalisti, e bastami questo per notitia, come dici:
 poi che ne assoluta ragione, ne terminata fede mi costringe
 a queste tali credulita. ma dimmi, con queste loro positioni
 possono forse piu ragioneuolmente soluere gli sopra detti ar-
 gumenti d'Aristotele, che gli fideli: liquali credono la crea-
 tione del mondo una uolta sola? P H I. Aristotele medesi-
 mo confessa che la positione che pone, innanzi di questo mon-
 do esserne stato un'altro, & dopo questo hauerne ad essere
 un'altro, & cosi sempre in continua successione fatti tutti di
 mano eterna, è piu ragioneuole che l'opinione che pone,
 questo mondo hauer hauuto principio, & innanzi di esso nõ
 essere alcuna cosa, peroche quella pone ordine successiuo eter-
 no nella generatione del mondo, e concede che di nulla non
 si fa cosa alcuna, e questa altra non lo significa; si che con-
 tra quella opinione non hanno loco gli piu forti delli suoi ar-
 gumenti, come quel che di nulla niente si fa, & che la mate-
 ria prima nõ puo esser di nuouo fatta, ò generata; però che
 quelle propositioni concede, e presuppone esso Platone, come
 ancora quelli due argomenti theologali dell'opera diuina,
 che debbe essere eterna, come lui opifice. e cosi che'l fin del-
 l'opera sua, ilquale è buono, debbe essere eterno: lequali am-
 bo propositioni Platone concede quãto è per parte dell'agen-
 te diuino. ma dice Dio largire la sua eternita a quello ch'è

capace di fruirla, com'è l'intelletto, nelqual son le Idee, e la materia prima, laquale è il Chaos : però che l'uno è puro atto, e forma, e l'altro è pura potentia, e materia al tutto informe, l'uno è padre uniuersal di tutte le cose, e l'altro madre commune à tutti. Questi solamente hanno possuto partecipare l'eternità diuina, essendo da lui stati ab eterno prodotti; ma li figliuoli loro, liquali mediante questi dui parenti, son da Dio fatti, e formati, come è tutto l'uniuerso, & ogn'una delle sue parti, non sono capaci di eternità : però che ogni fatto è formato, cioè composto di materia del Chaos, & di forma della Idea intellettuale, & bisogna che habbino principio, & fine temporale, secondo di sopra t'ho detto. si che l'opera, & il fine nella productione diuina furono eterni nelli primi parenti del mondo, ma non in esso mondo formato singulare. & furono eterni nella successione eterna di molti mondi, così come esso Aristotele pone nel mondo inferiore, che nissuno delli suoi indiuidui è eterno, & che la generatione, & la prima loro materia è eterna. S O . Veggo bene la solutione delle ragioni theologali d'Aristotele, & della prima delle naturali, ma come soluera Platone l'altre quattro naturali? P H I . Platone non concede ad Aristotele che'l Chaos si possi trouare senza forma, anzi dice che hauendo longo tempo germinato raccoglie in se tutte le cose, & s'acqueta con quelle per certo interuallo di tempo, ingravidandosi delle Idee, tanto fin che poi ritorna à figliare, & germinare di nuouo l'uniuerso. & concede che la generatione è eterna in molti modi successiui, ma non in uno del cielo, che la contrarietà per laqual si dissolue, è l'essere formato, fatto, & composto di materia & forma : perche ogni tale bisogna che si dissolua, & così cessa il suo circolare moto. Benche il

DIALOGO III.

moto in uniuersale sia eterno per eterna germinatione successiua del Chaos, & quanto al tempo dice che è eterno, non per il moto del cielo, ma per il moto eterno germinatiuo del Chaos successiuamente. S O. Mi piace non poco la soluzione de gli argomenti d'Aristotele, per parte di Platone, & af sai m'hai mostrato la productione del mondo, secondo tutte tre l'opinioni d'Aristotele, l'eternità d'uno sol mondo, di Platone l'eternità successiua di molti mōdi, l'uno dopo l'altro; de fideli la creatione di uno sol mondo, & d'ogni cosa. hor mi parrebbe già tempo di tornare al nostro proposito dell'amore, & che mi respondessi alla seconda dimāda, del quādo l'amor nacque, & qual fu il primo amore. P H I. il primo amor è quello del primo amante nel primo amato. Ma conosciua che nissuno di questi mai nō nascesse, anzi ambi sieno eterni, bisogna dire ancora che l'amore loro, che è il primo amore, mai non nascesse, anzi sia come quelli eterno, & da tutti due ab eterno prodotto. S O. Dimmi quali sono il primo amato, & il primo amante, che conoscendo il loro amore, saprò qual è primo amore. P H I. il primo amante si è Dio conoscente & uolente: il primo amato è esso Dio sommo bello. S O. Adunque il primo amore si è di Dio à se stesso. P H I. Si certamente. S O. Molte cose ne seguitarieno da questo assurde, e contrarie; prima che la simplicissima essentia diuina fusse partita in parte amata, & non amāte; & in parte amante, & non amata. Seconda, che Dio amāte sarebbe inferiore à se stesso amato, che, secōdo m'hai mostrato, ogni amāte, in quāto amāte, è inferiore al suo amato: per ciò che se l'amore è desiderio d'unione (come hai detto) Dio amādo desideraria unirsi cō se stesso, et essendo sempre una cosa cō se stesso, ei sarebbe porre che Dio mācasse di se stesso: ilquale

ilquale amore presuppone m^acamento, et molti altri inconuenienti simili ne seguirebbono, liqua' i non mi allargo à dirli, per che à te, et og' uno che ha inteso le cōditioni che hai poste nel l' amore saranno manifesti. P H I. Non è lecito d' Sophia parlare dell' amore intrinseco di Dio amante, et amato, con quella lingua, & quelli labbri, con li quali sogliamo parlare de gli amori mondani. Non fa diuersita alcuna in lui essere amato, & amante, ma piu presto fa questa intrinseca relatione la sua unita piu perfetta, & semplice: perche la sua diuina essentia non sarebbe di somma uita, se ne reuerberasse in se stessa della bellezza, d' sapientia amata il sapiente amante, & d' ambi due l' ottimo amore. & cosi come in lui il conoscente, & la cosa conosciuta, & la medesima cognitione sono tutti una medesima cosa, benché diciamo che l' conoscente si fa piu perfetto con la cosa cognita, & che la cognitione deriui da tutti due; cosi in lui l' amante, & l' amato, & il medesimo amore è tutto una cosa: e benché li numeriamo tre, e diciamo che dell' amato s' informa l' amante, & d' ambi due (come di padre & madre) deriua l' amore, tutto è una semplicissima unita, & essentia, ouero natura per nissun modo diuisibile, ne multiplicabile. S O. Se in lui non è altro che pura unita, donde uiene questa trina reuerberatione, della quale ragioniamo? P H I. Quando la sua pura chiarezza s' imprime in un specchio intellettuale fa quella trina reuerberatione, c' hai inteso. S O. Adunque sarebbe falsa, & mendace questa nostra cognitione di lui, poi che il puro uno fa tre. P H I. Falsa non è, però che il nostro intelletto non può comprendere la diuinita, che in infinito l' eccede nella sua propria natura intellettuale. e tu non chiamerai già mendace l' occhio, d' lo specchio, se non comprende il Sole con la sua chiarezza, &

Leone Hebreo.

T

DIALOGO III.

grandezza; & il fuoco con la sua grandezza, & ardente natura. però che gli basta riceuerle, secondo la capacita della natura dell'occhio, & dello specchio, & questo li fa recettore fedele, se bene non puo conseguire tutta la natura della cosa riceuuta, cosi al nostro specchio intellettuale gli basta riceuere, & figurare l'immensa essentia diuina, secondo la capacita della sua intellettual natura: se bene in infinito se gli equipera, & è deficiente della natura dell'oggetto. S O. Si per non poter pigliare tanto quanto è l'oggetto, ma non per fare del puro uno tre. P H I. Anzi non possendo comprendere la pura unita del diuino oggetto, la moltiplica relatiuamente, & reflessiuamente in tre, che una cosa chiara, & semplice non si può imprimere in altra men chiara di lei, se non moltiplicando la sua eminente lucidita in diuerse men chiare luci. mira il Sole, quando s'imprime nelle nubi, & fa l'arco, con quanti colori si trasfigura nelle recipienti nubi, & in acque, ouero in specchio: & essendo egli una semplice chiarezza senza color proprio, anzi eccedente, & continente tutti li colori, cosi la formalita diuina, una & semplicissima, non si può trasfigurare, se non con reuerberante luce, & moltiplicata formalita. S O. Et perche il nostro intelletto fa di uno tre, & non altro numero? P H I. Però che uno è principio de numeri, perche uno dice prima forma, & due prima materia, & il tre il primo ente composto di tutti due. & come che nostro intelletto sia in se trino e primo composto, non può comprendere l'unita senza trina relatione, non che facci dell'uno tre, ma comprende l'una sotto forma trina, & giudica che nell'oggetto diuino l'unita sia purissima, laquale in somma simplicita contiene la natura dell'amato, dell'amante, & dell'amore senza multiplicatione, & diuisione alcuna: cosi come

la luce del Sole contiene tutte l'essentie delle luci, & colori particolari, con una semplice, & eminente chiarezza. ma che in lui riceua quella amorosa unita sotto forma trina d'amato, amante, & d'amore, tutti tre in uno, & questo è solo per la bassezza, & incapacità di esso intelletto recipiente. et con questo d' Sophia saldarai tutti gli tuoi dubbij, & ogni altro che occorrere ti potesse nell'amore intrinseco de Dio amante in Dio amato. S O. Mi pare intenderti: ma se puoi alquanto dichiararmi piu come in Dio sia una medesima cosa l'amato l'amate, & l'amore, mi sarebbe piu satisfattione. PHI. Così come l'intelligente, & la cosa intesa, & l'intelligentia tanto son diuisi, quanto sono in potentia, & tanto sono uniti, quanto sono in atto, così l'amata l'amante, & l'amare tanto sono tre & diuisi, quanto sono in potentia: e tanto sono una medesima cosa & indiuisa, quanto sono in atto. se l'essere in atto li fa uno & indiuisibili, adunque essendo nel sommo, & purissimo atto diuino, sono uno in semplicissima, & purissima unita, & in ogni altro atto inferiore, l'unita loro non è così pura, & nuda della trina natura amorosa, & intellettuale. S O. Mi piace grandemente questa astrattione, ma mi resta incontra questo, che se bene ti consentirò che'l nostro intelletto pigli l'unita diuina, laqual semplicissimamente eccede, et cõttiene tutte tre le nature amatorie, amato, amate, & amore, sotto forma trina relativa; non ti consentirò però che pigli che l'una di queste tre nature dependa dall'altre, cioè l'amate dall'amato, & che la terza, che è l'amore, nasca di queste due prime, come di padre, & madre, se condo hai detto: però che ogni produzione & nascimento è alienissimo, et cõttrario alla semplicissima unita diuina. PHI. Ancor sotto questa forma produttiua non solamente è lecito,

T ij

DIALOGO III.

ma bisogna che l'unita diuina in noi s'imprima, però che co-
si come bisogna che nel nostro intelletto si multiplichi uno in
tre, così bisogna che in lui habbi successione quella trina natu-
ra : che altramente restarebbero tre nature diuise, & nō una
sola : & ancora sarebbe il nostro intelletto mendace: & non
puo figurarsi l'unita con multiplicatione, se quella multipli-
catione non ritiene l'unita con la productione unitiua: onde
io t'ho detto che nella diuinita la mēte, ouer sapienza aman-
te ab eterno deriua dalla bellezza amata, & l'amore d'ama-
bi due ab eterno nacque del bello amato come di padre, &
del sapiente ouero amante come di madre; & dico che l'a-
mante fu prodotto non che nascesse, però che non hebbe am-
bi li parenti necessarij per il nascimento, ma uno solo anteces-
sore, come Eua madre fu prodotta dal padre Adam, & il
Chaos, et materia madre commune dell'intelletto diuino, che
è padre uniuersale, ma l'amore dico che nacque, però che fu
prodotto da padre amato, & da madre amante: come tutti
huomini di Adam, & Eua, & tutto il mondo dell'intelletto,
& della materia. Da questo che t'ho detto, se uuoi alquanto
d Sophia solleuare la mente, uedrai donde uiene la tua pro-
ductione, & multiplicatione delle cose. S O. Dichiarami an-
cora questo, che da me non l'intendo. P H I. Del risplendere
dell'amata bellezza diuina, l'intelletto primo uniuersale con
tutte le Idee fu prodotto, ilquale è dell'uniuerso il padre, &
la forma, & il marito, & amato dal Chaos. Et della chiara
& sapiente mente diuina amante fu prodotto il Chaos mā-
dre del mondo amatrice, & moglie del primo intelletto, &
dell'illustre amore diuino, che nacque d'ambi due, fu pro-
dotto l'amoroso uniuerso, ilquale à questo modo nacque del
padre intelletto, & della madre Chaos. Quanto di questo ti

potrei dire che solleuaria l'animo : ma sarebbe troppo discosto dalla nostra intentione, & per il presente basta il detto.

S O. Ancor questo uorria che spianassi meglio. P H I. L'huomo è intelligente, et la natura del fuoco è cosa intesa da lui. se sono in potentia, sono due cose diuise, huomo, & fuoco, & la intelligentia, così in potentia è un'altra terza cosa : ma quando l'intelletto humano intende il fuoco in atto, si unisce con l'essentia del fuoco, et è una medesima cosa con quel fuoco intellettuale. & così la medesima intelligentia in atto è la medesima cosa con l'intelletto, & col fuoco intellettuale senza alcuna diuisione. così l'amante in potentia, è altro che l'amato in potentia, & son due persone, l'amore in potentia è un'altra cosa terza, che non è l'amato nell'amante: ma quando è amante in atto, si fa una cosa medesima con l'amato, & con l'amore. poi se tu uedi come nelle tre diuerse nature, mediante l'atto si fanno una medesima, tanto più quando sono nel sommo atto diuino, che sono una purissima, & semplicissima natura senza alcuna diuisione. S O. Ho inteso da te dell'amore intrinseco di Dio, se bene noi gli applichiamo nascimento, & consentiamo che nacque di esso Dio amante, & amato, nientedimeno quell'amor nacque ab eterno da Dio, & è uno in sua unita, eterno in sua eternità. di questo amor non bisogna adunque domandare quando nacque. però che esso medesimo Dio è eterno, che mai non nacque, ma ti domando del priuato amore del mondo, dopò questo intrinseco quando nacque. P H I. Il primo amore dopò quello intrinseco uno cō Dio, fu quello, per il quale il mōdo fu fatto ouer prodotto, ilqual nacque quando il mondo : però che essendo egli causa del nascimento del mondo, bisogna che la causa propria & immediata si truoui quando l'effetto, & l'effeto

T iiij

DIALOGO III.

to quando la causa. S O. A' che modo l'amore è causa del nascimento del mondo? P H I. il mondo, come ogni altra cosa fatta & generata, è generato da due genitori padre e madre, delli quali non potria generarsi se non mediante l'amore dell'uno nell'altro; ilquale gli unisce nell'atto generatiuo. S O. Quali sono questi due parenti, ouero genitori? P H I. Li primi parenti sono uno Dio, come già ti ho detto, & sono il sommo bello, ouero sommo buono (come il chiama Platone) ilquale è uero padre, primo amato, & l'amante è uno con la diuinità, ouero sapienza, d' sia diuisione: laquale conoscendo la sua diuisione, ama e produce l'intrinfeco amore, & la prima madre con il padre è una medesima in essa diuinità. Amando adunque la diuinità la sua propria bellezza, desiderò produrre figliuolo à similitudine sua, ilqual desiderio fu il primo amore estrinfeco, cioè di Dio al mondo prodotto: ilqual quando nacque, causò la prima productione de primi parenti mondani, & d'esso mondo. S O. Quali chiami tu altri parenti del mondo? P H I. Gli due primi generati da Dio nella creatione del mondo, cioè l'intelletto primo, nel qual tutte le idee del sommo artifice risplendono: ilquale è padre formatore, e generatore del módo, & il Chaos ombroso dell'ombre di tutte le idee, che contiene tutte le essentie di quelle: ilquale è madre del mondo. mediante liquali due, come primi istrumenti genitori, tutto il mondo à similitudine della bellezza, & sapienza ouero essentia diuina Dio come amor desideratiuo cred, formò, e dipinse. fu ancora messo in quella creatione un'altro secondo amore oltra il diuino estrinfeco, cioè del Chaos all'intelletto, come dalla moglie al suo marito, & reciproco dall'intelletto allei, come del marito alla moglie: mediante ilquale il mondo fu generato. fu anco

ra un' altro terzo amore necessario nella creatione & essere
del mondo, cioè l' amore, il quale hāno tutte le sue parti, l' una
con l' altra, e con il tutto, secondo largamente t' ho detto, quā-
do parlammo dell' unita dell' amore . tutti questi tre amori
nacquero quando il mondo nacque, ouero quando nacquero
gli due primi parenti . adunque se' l' mondo è eterno , come
uol Aristotele , questi primi amori nacquero ab eterno tutti
con l' intrinseco diuino che è uno con Dio : del quale non bi-
sogna dire, & se' l' mondo & ambi gli suoi parēti sono crea-
ti in principio temporale, come noi fideli crediamo . questi tre
primi amori nacquero adunque nel principio della creatione
successiuamente , peroche nel primo principio nacque quello
amore desideratiuo di Dio alla creatione del mondo, all' ima-
gine della sua bellezza, & sapienza, & secondariamente fat-
ti gli due primi parenti, nacque il loro reciproco amore, che è
il secondo : & dipoi di tutto il mondo formato con le sue
parti nacque il terzo amore del mōdo unitiuo : & se forse il
mōdo fusse fatto nel tēpo de due eterni parēti, come pone Pla-
tone, quel primo amore di Dio , ilqual produsse i primi stru-
menti, d' parenti del mondo, cioè l' intelletto, & il Chaos, nac-
que ab eterno con quelli parenti , gli altri due accompagnati
dal diuino nacquero in principio di tempo, quando il mondo
fu fatto, l' uno, cioè quello de due parenti, nacque in principio
della fattione del mondo, l' altro unitiuo, in fine della forma-
tione di quello, & quante uolte il mondo fu fatto, tante uolte
questi due amori allhora nacquero si che, secondo ch' è l' opi-
nione della generatione del mondo, bisogna che sieno l' opinio-
ni del quando l' amore nacque. Tu d' Sophia, che sei de fideli,
bisogna che credi che l' amore diuino estrinseco, & il monda-
no intrinseco, che sono gli primi amori dopo Iddio, nascessero

T iiii

DIALOGO III.

quādo il mondo fu da lui di niente creato. S O. Del quādo l'amore nacque, mi piace hauer inteso da te, non solamente le diuerse opinioni de saui, ma ancora la sententia fedele alla quale debbiamo appoggiarci, et basta assai per questa seconda dimanda, ueniamo horamai alla terza, e dichiarami, s'ei bisogna, oue amore nacque, se forse nel mondo inferiore della generatione, & corruttione, ò nel celestiale del continuo moto, ò nello spirituale della pura intellettual uisione. P H I. Poi che tu m'hai inteso nel passato che'l primo amore che nacque fu l'amore estrinseco diuino col quale il mondo da Dio creatore fu creato, manifesto ti potrà essere che appresso di Dio fusse il doue l'amor nacque. S O. Questo hauiamo bene in mente: ma io non ti domando dell'amor diuino intrinseco, ne estrinseco, per essere piu alto di quello, à che la mia mente puo arriuar: ma ti dimando dell'amore mondano. P H I. Et dell'amore mondano t'ho detto, che'l primo fu per reciproco amore che nacque fra il primo intelletto, & il Chaos: sì che appresso di loro prima nacque l'amore. S O. Ancora di questo mi ricordo, ma questo amor è piu presto de gli due progenitori del mondo padre, & madre, secondo hai detto, che d'alcuna delle sue parti, io uoglio saper dell'amore che si truoua nel mondo creato, in qual delle sue parti prima nacque, se nella corruttibile, se nella celeste, ò se nell'angelica, & in qual parte di ciascuna delle parti. P H I. Quanto piu distintamente s'esprime la dimanda, la solutione uiene manco litigiosa: ti rispondo che l'amore prima nacque nel mondo angelico, & che di quello nel celestiale, & corruttibile fu partecipato. S O. Che ragione ti muoue à dare questa sententia? P H I. Procedendo l'amore, come t'ho detto, da bellezza, oue la bellezza è piu immessa, piu

antica e coeterna, iui l'amore prima debbe essere nato. S O.
E par che tu mi uoglia ingānare. P H I. A' che modo? S O.
Perche mi dici che oue è la bellezza iui è l'amore: & gia
tu m'hai mostrato che l'amore è doue la bellezza manca.
P H I. Io non t'inganno, tu sei quella che te stessa inganni:
io non t'ho detto che l'amore consista nella bellezza, ma che
procede da quella, & che l'amore si truoua oue è la bellez-
za che il causa, nō che sia in essa bellezza, ma in quello à chi
manca, & la desidera. S O. Adunque oue la bellezza piu
manca, iui piu debbe essere amore, & iui prima nato, & cō-
ciosia che'l mondo inferiore è piu priuo di bellezza che'l ce-
leste, & angelico, iui debbe essere piu copia d'amore & iui
prima si debbe tenere che nascesse. P H I. Ancora ti truouo
d' Sophia piu sottile che saggia. cosi come la memoria delle
cose dette ti serue à contradire al uero, uorria che ti seruisse
piu presto à trouarlo. non uedi tu, che non solamente man-
care di bellezza causa amore, & desiderio di quella, ma
principalmente quando è preconosciuta dall'amante à chi
manca & giudicata buona, ottima, desiderabile, e bella, allho-
ra la desidera per fruirla, e quanto la cognitione di quella è
piu chiara nell'amante, tanto il desiderio è piu intenso, e l'a-
more piu perfetto. Dimmi adunque d' Sophia, in chi si truo-
ua questa cognitione piu perfetta, nel mondo angelico, d' nel
corrutibile? S O. Nell'angelico certamente. P H I. Adun-
que nell'angelico l'amore è piu perfetto, & iui prima hebbe
origine. S O. Se secondo il conoscimento è l'amore nell'a-
mante, ragione hai di porre il suo principio nel mondo intel-
lettuale, ma io ueggo che non m'āco presuppone l'amore m'ā-
camento di bellezza, che conoscimento di quella, & non m'ā-
co procede dall'un che dall'altro: anzi pare che'l manca-

DIALOGO III.

mento, sia la prima conditione nell'amore, e dopo quella la seconda è il conoscimento della bellezza che manca, & sotto specie di bello è desiderabile. uorria adunque la ragione che oue il mancamento è maggiore, iui l'amore nascesse, cioè nel mondo inferiore, che se bene iui il conoscimento non è tanto come nell'angelico, pur il mancamento è maggiore, ilquale è il primo nella productione dell'amore. P H I. Se bene il mancamento e la cognitione del bello, sono cause producenti dell'amore, non solamente il mancamento non precede in l'esserne causa la cognitione, ma ancora non è eguale à lei. S O. Come nò? anzi il mancamento bisogna che preceda la cognitione, come la cosa nell'essere, alla notitia di quella, che prima bisogna che manchi la cosa, ch'ei si conosca il suo mancamento. P H I. E' ben prima il mancamento che il conoscimento in successione temporale, ouero originale; pero che bisogna che manchi, come dici, la cosa prima che si conosca mancare: ma non è prima in principalità dell'essere causa dell'amore: perche il mancamento senza cognitione, non è amore, ò desiderio induce di cosa buona, ò bella. Onde tu uedrai gli huomini che sono nudi d'ingegno e cognitione, essere priui dell'amore della sapientia e del desiderio della dottrina: ma quando soprauiene al mancamento il conoscimento del bello, ò buono che manca, quel conoscimento è quello che principalmente induce l'amore, & il desiderio della cosa bella: adunque oue questo conoscimento si troua accompagnato di mancamento di qualche grado di bellezza, come nel mondo angelico, iui l'amore nacque, e non nell'inferiore, oue il mancamento abbonda, & il conoscimento manca. S O. Ancora non mi chiamo uinta, ne ti uoglio concedere che'l conoscimento ecceda così il mancamento nel

l'essere causa d'amore, perche il conoscimento puo stare insieme con la bellezza, anzi nell'uniuerso coloro c hanno piu bellezza, hanno piu cognitione. Qual è piu eccellente bellezza, che la medesima cognitione: si che il conoscimento sta piu presto con la bellezza, che col mancamento di quella, & quanto è maggiore, tanto meno sta con il mancamento il bello. Adunque oue il conoscimento è grande, come nel mondo angelico, poco mancamento ui puo essere, & per conseguente poco desiderio & amore; perche poco desidera chi poco mancamento ha. ma nel mondo inferiore, oue il mancamento è grande, e la cognitione, e bellezza è poca, iui il desiderio, et amore deue essere piu intenso, et prima nato. P H I. Ben mi piace che l'animo tuo, ò Sophia, non si uoglia acquietare fin che la speculata uerita non gli consueti d'ogni banda. In questo tuo dubbio tu usi alcune equiuocationi che te'l fanno parere efficace, dicendo che'l conoscimento sta insieme con la bellezza, e che è quella medesima, e non col mancamento di quella, & dici il uero del conoscimento che è in habito, che è il piu perfetto, ma non del conoscimento che è in potentia di quel che manca. S O. Dichiarami questa differenza meglio, che non mi pare intenderla bene. P H I. Quella è eccellente bellezza che se stessa conosce, & quello è alto conoscimento, che è di sua propria bellezza, & questo conoscimento non presuppone mancamento, anzi habito di cosa bella, che è oggetto del conoscimento, e nell'uniuerso quanto la bellezza è piu eccellente, tanto è piu conoscitiua di se stessa, & questo non induce desiderio ne amore, salvo forse che per riflessione re'atiua in se stessa. E' un'altro conoscimento, che l'oggetto suo non è la bellezza che ha il conoscente, ma quello che gli manca, & questo è quello che genera il deside

DIALOGO III.

rio, e l'amore in tutte le cose che sono dopo il sommo bello. S O. E questo secondo conoscimento, poi che presuppone mancamento, & è di bellezza che manca, nel mondo inferiore, oue la bellezza manca, debbe causare piu amore che nel mondo angelico, oue il mancamento è poco: perche questa cognitione debbe essere proportionata alla bellezza che manca: laquale è il suo oggetto. P H I. Questo è il tuo secondo inganno. sappi, che come il primo conoscimento habituale è piu eccellente nel piu bello, e nel mondo angelico piu che nell'inferiore, cosi questo secôdo conoscimento priuatiuo è maggiore in quelli superiori, che ne gli inferiori, eccetto nel sommo Dio, nel quale non è cognitione alcuna priuatiua; però che la sua cognitione è di sua somma bellezza, alla quale niũ grado di perfettione manca. S O. Pur non mi negarai, che à quelli superiori celesti angelici non manchi meno bellezza che à gli inferiori corruttibili, oue il desiderio di quella bellezza che manca, debbe essere piu ne poveri inferiori, che ne ricchi angelici. P H I. Tu rettamente non concludi: perche non quello à chi piu manca di buono, piu desidera quel buono che gli manca; ma quello che piu conosce quel buono che gli manca, mira nella diuersita delle cose inferiori: che le parti de gli elementi, & le pietre, e metalli, à chi molti gradi di bellezza manca, poco, ò niente la desiano: perche gli manca conoscimento del ben che gli m̃ca. S O. Pur m'hai mostrato che ancora loro hanno amore & desiderio naturale. P H I. Si, ma solamente à quel grado di perfettione à loro connaturale: come il graue al centro, & liene alla circonferentia, & il ferro alla propinquata calamita. S O. E niente dimeno non hanno cognitione. P H I. Già t'ho detto che la cognitione della natura generāte serue loro à drizzarli nelle

sue perfettioni naturali, senza altra propria cognitione; onde l'amore e desiderio loro nō è intellettiuo ne sensitiuo, ma solamente naturale, cioè drizzato dalla natura, non da se stesso. e così le piante che son le manco perfette delli uiui, mancando della bellezza grandemente, perche non la conoscono, non desiderano di quella, se non quel poco che appartiene alla sua perfettione naturale, e gli animali sensitui, à chi molto piu della bellezza e perfettione manca, che à gli huomini rationali, non hanno una minima parte di desiderio, et amore del bene, che à loro manca di quella, che ha l'huomo. però che la loro cognitione di quella bellezza mancante è poca, & solamente si stende alle loro commodità sensitive: e l'amore loro per essere sensitiuo, non puo desiare le bellezze intellettuali, che à loro mancano, che son le piu eccellenti. ancora nelli medesimi huomini, come t'ho detto, quelli che son d'ingegno piu debile, e manco conoscimento hāno, son quelli à chi piu della bellezza e perfettione manca, & meno la desiano: & quanto piu ingenuosi, e saui sono, & à chi meno gli manchi della bella perfettione intellettuale, piu intensamente l'amano, & piu intensamente la desiano. & però Pitagora li sapienti chiamaua philosophi, cioè amatori, dè desideratori della sapientia: però che quel che ha piu sapientia, conosce piu quello che gli manca dalla perfettione di quella, e tanto piu la desidera, che essendo la sapientia molto piu ampla, e profonda che l'intelletto humano, chi piu nuota nel suo diuino pelago, conosce piu la sua larghezza e profondità, e tanto piu desia di arriuare alli suoi perfetti termini, à lui possibili, e l'acqua sua è come la salata, che à chi piu di quella beue piu sete pone. però che le delectationi della sapientia non son satiabili, come ogni altra dilettatione, anzi ogni hora piu

DIALOGO III.

desiderabili, & insatiabili. e però Salamone nelli suoi prouer-
bi, comparando la sapientia dice, Cerva d'amore, e Capriola
di gratia, l'affettioni sue in abundantia ti diletteranno d'o-
gn'hora, e nell'amor suo crescerai sempre. Quando Sophia
salirai per questa scala al mondo celeste, & angelico, trouerai
che que'li che partecipano piu bellezza intellettuale del som-
mo bello, piu conoscono quanto manca al piu perfetto de crea-
ti della bellezza del suo creatore: e tanto piu l'amano, e des-
siano eternalmente fruire nel maggior grado di participatio-
ne, & unione à loro possibile: nella quale consiste la loro ul-
tima felicità. si che l'amore principalmente è in quella pri-
ma, & piu perfetta intelligentia creata, per ilquale fruisce
unitamente la somma bellezza del suo creatore: dalquale
egli dipende. e da lui successiuamente deriuano l'altre in-
telligentie & creature celesti, descendendo di grado in gra-
do, fino al mondo inferiore: delquale solo l'huomo è quello
che gli puo simigliare nell'amore della diuina bellezza, per
l'immortale intelletto, che'l creatore in corpo corrutibile li
uolse largire: & solamente mediante l'amore de l'huomo
alla bellezza diuina s'unisce il mondo inferiore: ilquale è
tutto per l'huomo con la diuinità causa prima & fine ulti-
mo dell'uniuerso, e somma bellezza amata e desiata in tut-
to: che altrimenti il mondo inferiore saria da Dio totalmen-
te diuiso. si che nel mondo creato nella parte angelica nac-
que l'amore, & di li ne gli altri fu partecipato. S O. Già
in questo s'acquietaria la mente, & concederia che l'amor
nascesse prima nel mondo angelico, & in quello principal-
mente hauesse piu forza: se non che mi pare strano porre
col minor mancamento di bellezza maggior conoscimento
& desiderio di ciò che manca, come affermi nel mondo in-

tellettuale : però che (come già ti ho detto) queste cose ratio-
nevolmente deuerébbono essere proportionate : & secondo
il mancamento deuria essere il conoscimento, & il desiderio
della bellezza che manca . & se ben tu d Philone con le tue
sottilita le tiri al contrario , & le tue ragioni non si possono
contradire, nientedimeno la conclusione tua disproporcionan-
te il mancamento dal conoscimento, & desiderio di quel che
manca , par contraria. P H I. Ancora che habbiamo detto
che nel mondo angelico , per essere piu bello del corruttibile,
sia minore il mancamento della bellezza che ne gli inferio-
ri, perche oue la perfettione è maggiore bisogna che la pri-
uatione, & mancamento di bellezza sia minore : nientedi-
meno quando considerarai i termini de mancamenti della
bellezza, rispetto dell'amore, & desiderio del quale è causa,
trouerai che non solamente il mondo angelico è eguale nel
mancamento di quella à gli inferiori, ma ancora eccede, &
è maggiore il mancamento suo per indurre maggiore desi-
rio , & amore corruttibile . S O. Questo mi parrebbe piu
strano ancora . dimmi la ragione della equalita de manca-
menti d'ambi i mondi, & ancora (se'l si può) dell'eccesso
del mancamento dell'angelico, sopra quello del corruttibile.
P H I. Essendo la bellezza del creatore eccellente sopra ogni
altra bellezza creata, & quella sola perfetta bellezza, biso-
gna che tu concedi, che ella sia la misura di tutte l'altre bel-
lezze , & che per lei si computino tutti i mancamenti delle
perfettioni dell'altre. S O. Questa ti concedero bene, perche
così è in effetto, che la bellezza diuina è causa fine & mi-
sura di tutte le bellezze create : ma di piu oltra. P H I. Cō-
cederai ancora che la bellezza diuina è immensa, & infini-
ta ; onde non ha alcuna proportionē commensuratiua con

la piu eccellente delle bellezze create . S O. Ancora questo mi par necessario , che'l creatore non habbia proportione in bellezza ad alcuna cosa creata : però alla sua bellezza , sapientia, & ogni altra perfettione, è incomparabile quella che si truoua in ogni creato : ma questo titolo d'infinito che dai alla bellezza, io non l'intendo, però che l'infinità dice dimensione interminata & imperfetta : perche la quantita perfetta ha gli suoi termini che la fanno perfetta : & se la bellezza diuina è perfettissima, debbe essere intera con gli suoi termini, & non infinita (come dici) tanto piu che finito, & infinito sono conditioni di quantita estensa, & numerata, laquale non si truoua, se non ne i corpi . & conciosia che la bellezza diuina sia incorporea, & astratta d'ogni passione corporea, non so come si possa dire infinita. P H I. Non t'inganni la proprieta del uocabulo infinito , che significa quantita interminata & imperfetta, dalla quale è molto remota la bellezza diuina : però che noi non possiamo parlare di Dio , e delle cose incorporee, se non con uocaboli alquanto corporei . perche la medesima lingua e prolatione nostra, è in se corporea : ancora dir perfetto, è uocabolo incompetente alla diuinita , perche uuol dire interamente fatto : & nella diuinita non è fattione alcuna : ma uogliamo dir per perfetto ch'è priuato d'ogni difetto, e che contiene ogni perfettione, & uogliamo dire per infinito, che la perfettione, sapietia, e bellezza del creatore Iddio è improporcionabile, et incomparabile ad ogni altra perfettione creata : però che quel che di niente ogni cosa cred, bisogna che ecceda in perfettione le sue creature, che da se son niente, quanto eccede il sommo essere al puro niente : che è eccesso incommensurabile senza proportione, & comparatione alcuna : ilquale noi chiamiamo infinito, benché in
se sia

se sia integerrissimo, & perfettissimo. Ancora la bellezza, sapientia, essere, & ogni uirtu diuina, si chiamano infinite, però che non son contratte ad alcuna essentia propria, ne ad alcuno soggetto terminato: anzi tutte le perfettioni in lui sono astrattissime trascendenti, & infinite; però che non si finiscono per soggetto & essentia propria, come si finiscono l'essere e la bellezza d'ogni cosa creata per la sua propria essentia.

S O. Mi piace intendere à che modo poniamo infinità nelle perfettioni diuine: di oltre adunque come il mancamento della bellezza nel mondo angelico sia eguale à quel del corruttibile. P H I. L'infinito egualmente è lontano da ogni finito, ò sia grande, ò sia piccolo: però così è incommensurabile per multiplicatione del grande finito, come del piccolo.

S O. Questa cosa par ragioneuole, pur alla fantasia è strano che un grande non habbia piu proportioni, & approssimatione con l'infinito che uno piccolo: & che nol possa meglio commensurare. Dichiarami ti prego questa sententia meglio.

P H I. La fantasia non bisogna che impedisca la ragione nelle tali come te ò Sophia. ben uedi che l'infinito è immensurabile d'ogni specie di misura grande, ò piccola, che se di alcuna si misurasse per quella si finireia, & non sarebbe infinito. onde all'infinito ne mezo, ne terzo, ne quarto, ne altra parte mai si può assegnare: perche per quella si misuraria. è adunque impartibile, indiuisibile, & immensurabile, senza termine, e senza fine, & nessuna cosa finita, per grande, & eccellente che sia, gli è proportionabile in alcuna specie di proportioni. S O. Dammi qualche essemplio, perche meglio la fantasia s'acquieti. P H I. Il tempo, secondo i philosophi, è infinito, ne hebbe principio, ne hauerà mai fine, benché noi fideli teniamo il contrario: ma secondo loro, il tempo per essere infinito è in-

Leone Hebreo.

V

DIALOGO III.

commensurabile di nessuna quantita di tempo finito grande
d piccola : onde cosi è improporcionado, & incommensurabi
le da un migliaro di anni, come d'un'hora : si che nel tempo
infinito non men numero di migliaia d'anni si contiene, &
eccede, che d'hore : però che ne l'un ne l'altro può commen
surare la sua infinità . Non negherai adunque; d Sophia che
l'infinito tempo non meno ecceda , e trapassi d'un migliaro
d'anni, che d'una hora. S O . Non si può negar che l'eccesso
dell'infinito nō sia ad un medesimo modo eccesso infinito, tã
to del grãde quãto del piccolo. P H I . Adunque la bellezza di
uina che è infinita, nō meno eccede la piu bella dell'intelligē
tie separate dalla materia, che il men bello de corpi corrutti
bili: essendo ella di tutti misura, e nessuno misura di lei. Tãto
adunque manca al primo angelo di quella somma bellezza,
quanto manca al piu uil uerme della terra . Sono adunque
mancamenti eguali , cioè che'l mancamento della bellezza
d'ogni creatura, rispetto à quella del creatore, è infinito , &
l'infinito è eguale all'infinito à modo di dire : benchè l'egua
lità sia conditione del finito. et essendo la bellezza diuina per
fettamente astratta d'ogni soggetto, e propria terminatione ,
nessuna comparatione tiene con qual si uoglia bellezza crea
ta, e terminata : come infinito à finito. S O . Mi par necessa
rio che li mancamenti siano eguali ad un modo : ma mi re
stano due dubij in questo. Il primo è che se egualmente è lon
tano il mondo angelico, & il corruttibile dall'immensa bel
lezza diuina, nō deueria essere l'uno piu perfetto dell'altro .
perche la perfettione delle creature par che consista nell'ap
prossimatione al Creatore piu d manco. Il secondo è che dici,
che nessuna creatura ha proportione col creatore : e come
puo stare questo , conciosia che dice la scrittura che l'huomo

sia fatto alla imagine, e similitudine di Dio? & già da te ho inteso che il mondo è imagine, e similitudine di Dio. e non è dubbio che'l mondo angelico è molto piu simile alla diuinità che tutto il resto: poi l' imagine debbe essere proportionata alla figura di chi è imagine, & il simulacro à quello di che è similitudine: hanno adunque proportione le cose create col creatore, però che sono sua imagine. P H I. Li tuoi dubbij mostrano ingegno, ma la solutione loro non è difficile. Se bene la bellezza diuina in se è immensa, & infinita, quella portione che uolse partecipare all' uniuerso creato è finita: laqual si partecipò in diuersi gradi finiti, à chi piu à chi meno. però che ogni bellezza creata, è concreata à propria essentia, & terminato soggetto, & finita per quello. il mondo angelico pigliò la maggior parte, dipoi il celeste, dipoi il corrutibile. queste parti son proportionate in se, & chi piu ne ha, si dice piu participatiuo della diuinità, & piu approssimato à quella: non perche sia piu proportionato all' infinità diuina; però che tra finito, & infinito non è proportione: ma per che ha sortito piu di grado della bellezza partecipata dal creatore al mondo creato: & restò men terminata, men concreata, & men finita in sua propria essentia. si che quando si dice approssimarsi una creatura al suo creatore piu dell' altra, non è perche piu proportionato gl' sia, come tu nel tuo primo dubbio intendi; ma perche piu partecipa liberalità de doni diuini: e con questa soluerai il tuo secondo dubbio, che nelle creature è l' imagine, e similitudine di Dio, per quella bellezza finita partecipata dall' immenso bello: perche l' imagine del finito bisogna che sia finita, altrimenti non sarebbe imagine. ma quello di che è imagine, si depinge, & imagina la bellezza infinita del creatore nella bellezza finita creata:

V ij

DIALOGO III.

come una bella figura in uno specchio, non però commisura l'immagine il diuino imaginato, ma bene gli sarà simulacro similitudine & immagine. può adunque l'huomo & il mondo creato, et prima l'angelico essere immagine, e simulacro di Dio senza hauer proportionione misurabile à sua immensa bellezza, come t'ho detto, onde il propheta dice, à chi somigliate Dio, et qual simulacro comparate ad esso? & in altro luogo dice, à chi m'assomigliate proportionalmente? dice il santo, alzate al cielo gli occhi uostri, & uedete chi cred questi, chi produsse et annouerò l'essercito loro: e tutti chiama per nome: per la somma uirtù, & immensa potentia nessun luogo non è priuato. mira d Sophia quanto chiaro questo sauiò propheta ne mostrò l'infinita eccellenza, & improportione, che ha il creatore con le creature, ancora con le celesti, & angeliche, allequali dice hauer prodotti tutti innumeratamente, e ciascuno con propria essentia e nome, & per la sua onnipotentia, & immensa uirtù loro hāno l'essere, e nō son priuati, che da se loro son niēte. poi che comparatione, d proportione può hauere il niente con quella fontana d'essere, che'l niente da se produce in essere, & in eccellenti gradi di perfettione? & però Anna nella sua oratione dice, non è alcuno santo come tu Dio: perche nessuno non è senza te. uol dire che non si può comparare quello che riceue l'essere, con quello da chi il riceue.

S O. Tu m'hai mostrato l'egualità del mancamento della bellezza nel mondo angelico, e corruttibile: ti resta à mostrar mi come ancora sia maggior quello dell'angelico, ilquale, oltre che è strano, pare che implichi contraditione, che se sono eguali, l'uno non debba essere maggior dell'altro. P H I. La ragion dell'egualità tu l'hai intesa. io t'ho detto che ancora è maggiore il mancamento di bellezza nel mondo angelico, pe

rd che piu il conosce: perche essendo un mancamento medesimo in due persone, in quella si fa maggiore che piu il conosce: & in quella induce maggior desio di cio' che gli manca. quando i ciuili e signorili ornamenti egualmente mancano ad un nobile, et ad un uillano, in qual di loro fanno maggior mancamento, o' nel nobile, che conosce il mancamento che gli causano, o' nel uillano, che non sa che sieno: e qual piu gli desia? S O. Nel nobile certamente: che quel che non sente, non ha mancamento ne desio di quel che gli manca. P H I.

Così, ancora che quello che manca dell' infinita bellezza del mondo celeste corruttibile sia egualmète infinito, pur nell' angelico, oue piu si conosce l' immensa bellezza che gli manca, il mancamento si fa maggiore, per incitare maggior desiderio, e produrre piu intenso amore, che nel modo inferiore. onde, se ben il mancamento rispetto della diuina bellezza è eguale, pure per il difetto del conoscimento il mancamento è minore, & il desiderio & amor di quello è piu rimesso, si che l' egualità del mancamento nelli due mondi è per rispetto della cosa che manca, che è egualmente infinita: & il piu & il manco, è rispetto di quelli à chi manca; secondo che piu il conoscono, e piu il desiano, & amano. S O. Assai chiaro intendo come il mancamento della bellezza nel mondo angelico, non solamente è eguale à quello del mondo inferiore, ma ancora maggiore; onde con ragione il desiderio, e l' amore è molto piu ardente, intenso, & eccellente, & con ragione si puo affermare, che iui prima nascesse. ma mi resta l' animo inquieto della dignità del mondo angelico: peroche essendo il mancamento della bellezza imperfettione; oue il mancamento è maggiore, debbe essere l' imperfettione maggiore. onde seguitaria che'l mondo angelico, à chi piu manca della bel

DIALOGO III.

lezza, secondo te, fusse piu defectiuoso, & manco perfetto del
corrutibile : il che è absurdo . P H I. Seguitaria l'inconue-
niente che dici, se'l mancamento di bellezza, il qual t'ho det-
to essere maggiore nel mondo angelico, che nel corrutibile,
fusse mancamento assolutamente priuatiuo ; perche questo
ueramente induce difetto in quello, in che egli è, quanto egli
è maggiore : ma io non ho detto che simil mancamento sia
maggior nel mondo angelico, ma solamente il mancamento
incitatiuo, & productiuo d'amore, e desiderio, ilquale non è
difetto nelle cose create, anzi piu presto perfettione. onde ra-
gioneuolmente debbe essere maggiore nel mondo angelico,
che nel corrutibile . S O . La diuersita de uocabuli non mi
safia . dichiarami queste due maniere di mancamento, cioè
priuatiuo e productiuo d'amore, e la differenza che è fra l'u-
no e l'altro . P H I. Il mancamento d'ogni perfettione puo
esser in atto solamente, essendo pur la potentia di quella, laqua-
le primamente si chiama mancamento, oueramente che man-
chi atto, e potentia insieme, & chiamano questa priuatione as-
soluta . S O . Dimmi l'esempio di tutti due . P H I. Nelle
cose artificiali uedrai uno legno rozo, à chi manca la forma,
& bellezza d'una statua d'Apolline, niente dimanco è in po-
tentia à quella : pero' una portione d'acqua, cosi come è pri-
uata in atto di forma di statua, cosi ancora è priuata in po-
tentia : perche d'acqua non si puo fare statua come di le-
gno . Quel primo mancamento che non è spogliato di po-
tentia, si chiama mancamento : quest'altro à chi ancora man-
ca con l'atto la potentia, si chiama assoluta priuatione. e nel-
le cose naturali la materia prima che è nel fuoco, o' nella ac-
qua, se ben gli manca la forma, & essentia dell'aere in atto,
non pero' gli manca in potentia ; perche del fuoco si puo far

aere, & cosi dell'acqua, nientedimanco gli manca forma di stelle, di Sole, di Luna, ouero celeste, non solamente in atto, ma ancora in potentia, peroche la materia prima non ha potentia, ne passibilita à cielo, ne stella. Questa differenza è nel mancamento della bellezza dal mondo angelico al corruttibile, che nelli angeli il mancamento suo è mancamento in atto solamente, ma non manca in conoscimento, & inclinatione: che è come la potentia nella materia prima. & cosi come in quella il mancamento dell'atto gli da inclinatione, e desiderio à ogni forma, di che ella è in potentia, cosi la cognitione, et inclinatione angelica alla somma bellezza, qual gli manca, gli da intensissimo amore, & ardentissimo desiderio. questo mancamento non è priuatione assoluta, perche chi conosce et desia cio che gli manca non è del tutto priuato di quello: peroche il conoscimento è uno essere potenziale di quello che manca. & cosi è l'amore & desiderio. ma nel mondo inferiore oue non è tal conoscimento, & desiderio di questa somma bellezza, con l'atto manca la potentia di quella, & tal mancamento è priuatione assoluta, & uero difetto, non già conoscitiuo incitatiuo & produttiuo d'amore, che quello è perfettione nelle cose create, & nelle piu eccellenti, questo mancamento si truoua maggiore, cioè piu conoscitiuo, & incitatiuo d'amore che nel corruttibile, & il priuatiuo minore. e nel corruttibile è il contrario, che'l mancamento incitatiuo è minore, & il priuatiuo maggiore: onde egli è manco perfetto, e piu defettoso. S O. Veggo ben la differenza che è fra il mancamento di bellezza conoscitiuo, & produttiuo d'amore, del quale piu si truoua nel mondo intellettuale, e quel del priuatiuo nudo di cognitione, & amore, del quale piu si truoua nel mondo corruttibile: & conosco come l'uno importa

DIALOGO III.

perfettione, & l'altro difetto: ma mi restano tre cose dubbiose, prima che'l mancamento del mondo inferiore non si puo chiamare assolutamente priuatiuo; peroche ancora in quello si conosce la somma bellezza, & è desiata da gli huomini che sono parte di quello. La seconda, che quel mancamento conosciuio & desideratiuo della somma bellezza non pare che possi stare con l'essere in potentia della cosa che manca in atto, come hai detto, peroche la potentia si puo ridurre ad atto, & nessuno bello finito puo hauere bellezza infinita: laquale è quella che dici che conosce & desia. La terza che mi par strana, è che Dio in alcuna cosa creata metta conoscimento e desiderio di cosa che gli manchi, & sia impossibile a loro d'acquistare: come sarebbe quello che dici del mondo angelico. soluimi d'Philone questi dubbij, perche meglio mi acquieti l'animo in questa materia del doue l'amore nacque. PHI. Simili dubitationi da te aspettano, & sono a proposito, perche con la solutione di quella piu intieramente conoscerai che l'amore nacque nel mondo angelico, come t'ho detto. Alla prima ti dico, che nel mondo corruttibile non è lucida cognitione della somma bellezza diuina; peroche questa non si puo hauere se non per intelletto in atto separato dalla materia, che è specchio capace della trasfiguratione della diuina bellezza, & tale intelletto non si truoua nel mondo inferiore, perche gli elementi misti inanimati piante & animali mancano d'intelletto, & l'huomo che l'ha, l'ha potenziale, che intende l'essentie corporee pigliate da i sensi: & quel che piu si puo solleuare, quando è nutrito da uera sapientia, è uenir in cognitione dell'essentie corporee, mediante le corporee, come per il mouimento de i cieli si uiene a conoscimento de motori loro, che sono uirtu incorporee,

et intellectuali, e per successione uenire in cognitione della prima causa, come de primi motori. ma questo è come uedere il lucido corpo del Sole in acqua, d' in altro diafano; perche la debile uista nol puo uedere de diretto in se stesso: che cosi il nostro intelletto humano nelle corporee uede l'incorporee, et se ben conosce che la prima causa è immensa, et infinita, la conosce per l'effetto suo che è l'uniuerso corporeo et per l'opra conosce il maestro, non che'l conosca direttamente per se stesso uedendo la sua propria mente, et arte, come fa il mondo angelico, che per essere intelletti separati da materia sono capaci à ueder, ouero imprimerli in loro direttamente, et immediatamente la chiara bellezza diuina, come l'occhio dell'Aquila, che è capace di uedere direttamente il lucido sole, et non in enigmate. S O. Et tu non m'hai mostrato che l'intelletto humano qualche uolta uiene in tanta perfettione, che si puo solleuare à copularsi con l'intelletto diuino, ouer angelico separato da materia, e fruirlo in atto uedendolo direttamente, e non per discorso potenziale, ne mezo corporeo? P H I. Questo è uero, et gli philosophi tengono che l'intelletto nostro si possa copulare con l'intelletto agente separato da materia, il che è del modo angelico: ma quando uiene in questo grado, non è piu intelletto humano potenziale, ne corporeo, ne è del mondo corruttibile, ma d'egli è già fatto del mondo angelico, d' mezo fra l'humano, et lo angelico. S O. Perche mezo, et non del tutto angelico? P H I. Però che copulandosi con l'angelico, bisogna che sia inferiore à lui, che quel che si copula è inferiore à quello col quale si copula, cosi come l'angelo è inferiore alla diuina bellezza cò la copulatione della quale si felicità. Si che l'intelletto copulato è à l'angelico quasi come l'angelico al diuino, et è mezo

DIALOGO III.

fra l'intelletto humano & l'angelico al diuino, & è mezo fra lui e'l diuino, se bene il diuino per essere infinito, eccede molto piu del mezo, & sia ultimo grado di bellezza improporzionabile all'altro. Sono adunque quattro gradi d'intelletto, cioè humano, copulativo, angelico, e diuino, & l'humano si diuide in due, cioè in potentia, come quel dell'ignorante, & in habito come quello del sapiete, & cosi sono cinque. onde conoscerai che l'intelletto humano, ancora il copulativo, non puo comprendere, secondo il philosopho, la bellezza diuina de diretto, ne hauere la uisione & cognitione di quella; e però il desiderio, & amore nõ puo de diretto drizzarsi in quella non conosciuta bellezza, se nõ fusse confusamente per la cognitione hauuta della prima causa e primo motore, mediante gli corpi: laquale non è perfetta, ne retta cognitione, ne puo indurre quel puro amore, ne intenso desiderio, che à quella somma bellezza si richiede: puo nientedimanco conoscere nella copulatione l'essentia dell'intelletto agente, la bellezza delquale è finita, uerso laquale dirizza il suo amore e desiderio: & mediante quella, ouero in quella uede, & desia la bellezza diuina, come in un mezo cristallino, d' sia in chiaro specchio: ma non in se stessa immediate, come fa l'intelletto angelico. S O. Pure mi ricordo che hai detto, che l'anime de santi padri propheti furono copulate con la medesima diuinita. P H I. Quel che hora t'ho detto è secondo il philosopho che inuestiga la maggiore perfettione, in che l'huomo naturalmente puo arriuare, ma la sacra scrittura ne mostra quanto piu alto puo uolare l'intelletto humano, quando è fatto per gratia di Dio prophetico & eletto dalla diuinita; perche allhora puo hauer la copulatione con la bellezza diuina immediatamete cõ qual si uoglia de gli ange

li. S O. Et ogni propheta è forse peruenuto à tal grado di uisione diuina? P H I. Nd, eccetto Moise che fu principe de propheti, peroche tutti gli altri hanno hauuto la prophetia mediante angelo, & la fantasia loro partecipaua con l'intelletto in sua copulatione; onde la prophetia loro ueniva la maggiore parte in sogni, & dormienti con figure, & essem-
pi fantastichi: però Moise prophetizaua in uigilia con l'intelletto chiaro e mondo di fantasia, copulato con essa diuinità, senza mezo d'angeli, e senza figura ne fantastichi alcuni, eccetto la prima uolta, per essere nuouo: onde mormoràdo Aron & Maria fratello, & sorella di Moise di lui, dicendo che ancora loro erano propheti come lui, Dio gli disse che non erano pari, dicendo, se Dio prophetiza à uoi è in specchio, & in sogno, cioè mediante il specchio dell'angelo, & non compagnia della fantasia sonnifera: & segue, non è così il mio seruo Moise che in tutta la casa mia è fedele. parlò con lui bocca à bocca in uisione & non in enigmati, & la figura di Dio uidde, cioè ch'egli è conoscitore fedele di tutte le Idee che sono nella mente diuina, & che prophetizaua bocca à bocca, non per intercessione angelica, ma con chiara intellettuale uisione senza sogno, & enigmati, & finalmente come il primo de gli angeli la bellissima figura di Dio uede; sì che di questo solo hauiamo notizia che habbia hauuta la uisione diuina, come l'intelletto angelico, & non alcuno altro propheta, & però la sacra scrittura dice di lui, che Moise parlaua à Dio faccia à faccia, come parla uno huomo al suo compagno: cioè che de diretto prophetizando, uedeua la uisione diuina. S O. Chi in uita potette uenire à tanta solleuatione, che debbe essere stato poi della morte, essendo l'anima già dislacciata dall'impedimenti corporei? P H I. Cres

D I A L O G O I I I .

di che con maggiore facilità la sua copulatione fu allhora più intima con la diuinità, & con maggiore unione, & sempre continoua senza interpositione, quel che uiuendo non poteva essere: che non solamente Moise teniamo in morte essersi copulato immediate con la diuinità, ma ancora molti de gli altri propheti e santi padri l'hanno conseguito in morte: se bene nella uita altri che Moise non l'ha conseguito.

S O. Ho inteso à sufficientia la solutione del primo dubbio; uorrei che mi soluessi il secondo, come puo essere che l'angelo sia in potentia per conoscimento desideratiuo all'infinita bellezza, laquale è impossibile che acquisti in atto. P H I. Impossibile è che'l finito uenga ad essere infinito: come è possibile che la creatura sia fatta creatore. e per tale acquisto non si truoua potentia nell'anime de beati, ma sono in potentia à copularsi, & unirsi con l'infinita bellezza di Dio, se bene loro son finiti, & in questo serue la cognitione c'hanno di sua immensa bellezza, e l'amore, & inclinatione gli indirizza in quello. S O. Come l'infinito puo essere conosciuto dal finito? & l'infinita bellezza come si puo imprimere in mente finita? P H I. Questo nō è strano, perche la cosa conosciuta sta, & s'imprime nel conoscente secondo il modo, e natura di esso conoscente, e non del conosciuto. mira che tutto l'emisferio è uisto dall'occhio, & è impresso nella minima pupilla, non già secondo la grandezza e natura celeste, ma secondo è capace la quantita, & uirtu della pupilla: così l'infinita bellezza s'imprime nella finita mente angelica, d'beata, non secondo il modo della sua infinità, ma secondo la finita capacita della mente che la conosce: che l'occhio dell'Aquila uede, & si trasfigura in quello, il lucido, & gran Sole dirittamente, non come egli è in se, ma come l'occhio

dell'Aquila è capace di riceuerlo . Vn'altro conoscimento è dell'immèsa bellezza diuina, che s'agguaglia à quella, ilqual è quello che'l sommo Dio ha di sua propria bellezza ; & è come se'l Sole cò la sua lucidita, che è uisibile, uedesse se stesso, che quella saria uisione perfetta : però che la cognitione s'agguaglia al conosciuto . Sono adunque tre uisioni di Dio, come del Sole . L'infima dell'intelletto humano che uede la bellezza diuina in enigmate dell'uniuerso corporeo, che è simulacro di quella, si come l'occhio humano, che uede il lucido corpo del Sole trasfigurato in acqua , ò in altro diafano impresso : però che de diretto non è capace di uederlo . La seconda è dell'intelletto angelico, che uede l'immensa bellezza diuina de diretto, non agguagliandosi con soggetto, ma riceuendolo secondo la sua finita capacita : così come l'occhio dell'Aquila uede il chiaro Sole . La terza è la uisione dell'intelletto diuino della sua immensa bellezza, la quale s'agguaglia con l'oggetto ; come se'l lucido Sole se stesso uedesse.

S O . Mi piacione le tue solutioni di questo secondo dubbio, ma mi resta pur difficile che essendo gli angeli immutabili, & sempre in un grado di felicità, come può essere che sieno in potentia à qualche perfettione d'essere in atto, come hai detto, della loro copulatione diuina ? & se loro sono sempre copulati con la diuinità, nõ bisogna desio ne amore per quello che sempre hanno : che (come dici) si desia cio che manca, & non quello che sempre si possiede. P H I . Essendo tanto più eccellente l'oggetto del conoscente, nõ è strano che sempre possa crescere la cognitione , & unione copulatiua della mente finita con l'infinita bellezza, mediante il desiderio, & amore che si causa nel gran mancamento della somma bellezza conosciuta , per sempre fruire più la copulatione &

D I A L O G O I I I.

contemplatione unitiua di quella : & se ben gli angeli non son temporali, l'eternita non è infinita, ne tutta insieme senza successione, come l'Eternita diuina . onde essi , se ben sono incorporei & nō hanno moto corporale, hanno moto intellettuale nella sua prima causa, & ultimo fine, con contemplatione e copulatione successiua : laquale successione i philosophi chiamano euo angelico, che è mezo fra il tempo del mondo corporeo, & l'Eternita diuina . & in tal successione pud stare potentia, amore, & desiderio intellettuali, & adherentia successiua & unitiua (secondo t'ho detto) & quando ben ti concedessi che essi son sempre in un grado di copulatione, nō però mancherebbe l'amore & desio della cōtinuatione di quella in eterno, che (come t'ho detto) le cose buone pos sedute s'amano desiderādo sempre fruirle con perpetua delectatione . si che l'amore angelico si dirizza sempre nella diuina bellezza intensiuamente , & estensiuamente . S O. Ho satisfattione del secondo dubbio ; di qualche cosa del terzo. P H I. Con il già detto nella solutione del secondo, è manifesta la solutione del terzo . ti concedo che Dio ne la natura non pongano in alcuna creatura intero amore ne desiderio, ouero inclinatione, d' inherentia se non à conseguire, d' ad essere cosa possibile, & non al mero & manifesto impossibile : & però uedrai che uno huomo non desia andare con li piedi in cielo, d' uolare con le ali, d' essere una stella, d' hauerla in mano, ne cose simili, che se ben sono degne & mancano & che sia conosciuta la sua dignita, nō però son desiderate. perche l'impossibilita loro è manifesta : onde mancando la speranza di conseguirle, manca il desiderio : però che la speranza d'acquistare la cosa che diletta quando e' conosciuta, & manca, incita l'amore & desio per acquistarla: & quā

do la speranza è lenta, l'amor non è mai inteso, ne il desiderio ardente: & quando è priua, per essere l'acquisto impossibile, si priua ancora l'amore, & il desio del conoscente. ma l'amore, & il desiderio angelico di fruire l'immensa bellezza diuina non è di cosa à loro impossibile disperata, che (come t'ho detto) possono, & sperano conseguire, & fruire quella come propria felicità: & in quella sempre si dirizzano & conuertono, come proprio fine, non ostante ch'ella sia infinita, & gli angeli finiti. S O. Ho ben inteso la solutione del terzo dubbio, & ueggio che tu ne l'amore accresci una quarta conditione, che oltre che bisogna che sia di cosa bella, & conosciuta da l'amante, & che in qualche modo gli manchi, & gli possi mancare, bisogna ancora (secondo te) che sia possibile conseguirla, & si habbi speranza d'acquistarsi: il che par ragione uole: ma trouiamo esperienza in contrario, & uediamo che gli huomini naturalmente desiano di mai non morire: laqual cosa è impossibile, manifesta, & senza speranza. P H I. Coloro che'l desiano, non credono interamente che sia impossibile, & hanno inteso per le historie legali, che Enoc, & Elia, & ancor san Giouanni euangelista sono immortali in corpo, & anima: se ben ueggono essere stato per miracolo: onde ciascuno pensa che à loro Dio potria fare simil miracolo. & però con questa possibilita si gionta qualche remota speranza, laquale incita un lento desiderio, massimamente per essere la morte horribile, & la corruptione propria odiosa à chi si uole, & il desiderio non è d'acquistare cosa nuoua, ma di non perdere la uita, che si truoua: laquale hauendosi di presente, è facil cosa ingannarsi l'huomo à desiare che non si perda: se ben naturalmente è impossibile: che'l desiderio di cio è talmente lento,

DIALOGO III.

che può essere di cosa impossibile, & imaginabile, essendo di tanta importantia al desiderante. & ancora ti dirò che'l fondamento di questo desiderio non è uano in se, se bene è alquanto ingannoso, però che'l desiderio dell'huomo d'essere immortale è ueramente possibile: perche l'essentia dell'huomo (come rettamente Platon uouole) non è altro che la sua anima intellettiua, laquale per la uirtu, sapientia, cognitione, & amore diuino si fa gloriosa, & immortale: che quelli che sono in pene non li chiamo interamente immortali, perche la pena è priuatione della uisione diuina, che all'anima si può reputare mortalità, se ben del tutto non è annichilata. & gli huomini ingannati in che l'essere corporeo sia la sua propria essentia, si credono che'l natural desio dell'immortalità sia nell'essere corporeo: ilquale in effetto non è se non nelli spirituali, come t'ho detto. da questo intenderai ò Sophia la certezza dell'anima intellettiua humana, che se l'huomo non fusse ueramente immortale secondo l'anima intellettiua, che è il uero huomo, non desiderariano tutti gli huomini immortalità come desiano: che gli altri animali, così come sono interamente mortali, così puoi pensare che non pensano, non conoscono, non desiano, & non sperano l'immortalità: ne forse ancora conoscono che sia la mortalità, se bene fuggono dal danno e doglia: per la cognitione de contrarij è una medesima, l'huomo che conosce la morte, conosce & procura l'immortalità sua, cioè della sua anima. & questo nol faria se non fusse possibile conseguirlo al modo che t'ho detto. da questo uero desiderio deriva il desiderio fallace che non mora il corpo accompagnato dall'altre cagioni, che t'ho detto. S O. Mi chiamo contenta delle solutioni della miei dubbij, & conosco che l'amor dell'uniuerso creato ueramente

ramente nacque nel mondo angelico, ma solamente m'è cōtra quel che m'hai detto di Platone, che dice l'amore nō essere Dio, ma un gran demone: & già t'ho inteso che l'ordine de demoni Platone il fa inferiore à quello delli dei, cioè delli angeli: adunque non principia (secondo lui) l'amore nel mondo angelico, ma nel demonio. & per questa ragione gli angeli debbono essere totalmente priui d'amore: però che non è giusto che'l demone che è inferiore, influisca amor ne suoi superiori, cioè nelli angeli, come influisce alli huomini à quali è superiore. P H I. Noi habbiamo confabulato dell'amore dell'uniuerso piu uniuersalmente di quello che fece Platone nel suo conuiuio: però che noi qui trattiamo del principio dell'amore in tutto il mondo creato, & egli solamente del principio dell'amore humano: ilquale tenendo alcuni che fusse un Dio, ouero dea, che continuamente influisca questo amore alli huomini, Platone contra quelli dice che non può essere Dio, perche gli dei infondono perfectione, & bellezza in habito come loro, che sono ueramente perfetti & belli: ma l'amor nelli humani non è possessione, ne perfectione di bellezza, ma desiderio di quella che manca, onde la sua bellezza è solamente in potentia, e non in atto, ne habito, come in effetto è nelli angeli, che ueramente amore è la prima passione dell'anima, che l'essere suo consiste in inherencia potenziale alla bellezza amata, & pero Platone pone il suo principio inferiore delli dei, cioè demone: la bellezza delquale è in potentia à rispetto dell'angelica, che è in atto: & così come Platone pone alle perfectioni attuali scientie, et sapientie humane in atto le Idee per principij, così alle potentie, uirtu, & passioni dell'anima pone gli elementi inferiori delli dei per principij: & essendo l'amore (come t'ho detto)

Leone Hebreo.

X

DIALOGO III.

la prima passione dell'anima, pone un grande, & primo demone per suo principio, ma l'amore di che parliamo, nelli angeli non è passione corporea, ma inherencia intellettuale nella somma bellezza: onde questo eccede i demoni, & huomini insieme: & è principio dell'amore nel mondo creato: il che non niega Platone, perche esso medesimo pone amore nel sommo Dio partecipato alli altri dei, come quello del demone alli humani: ma per essere piu alto di quello, non ne fa uno commune parlare d'ambi due, come habbiamo fatto noi.

S O. Ancora di questo ultimo dubbio son satisfatta. solamete uorrei sapere da te in questa parte, come l'amore ilqual nasce nel mondo angelico, di li proceda, & si participi à tutto l'uniuerso creato: et se gli angeli participano tutti nell'amore della diuina bellezza immediatamente, ouero l'uno mediante l'altro superiore à lui. P H I. Gli angeli participano nell'amore diuino al modo che fruiscono la sua unione: & in questo li philosophi, theologi, & Arabi son discrepanti. La scola d'Auicenna, & Algazeli, & il nostro rabi Moise, & altri, tengono che la prima causa sia sopra tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli, causa & fine amato da tutti: laquale essendo simplicissima unita con l'amore della sua immensa bellezza, immediate da se sola la prima intelligenza mouitrice del primo cielo produce: & quella sola fruisce la uisione, & unione diuina immediatamente: perche l'amor suo tende immediate nella diuinita sua propria causa, & dilettissimo fine. questa intelligenza ha due contemplationi, l'uno della bellezza della sua causa, & per uirtu, & amore di quella produce ancor ella la seconda intelligenza. La seconda è la contemplatione della sua propria bellezza, per uirtu, & amore della quale produce il primo orbe, cōposto di corpo in-

corruttibile circolare, & d'anima intellettina amatrice della sua intelligenza, del quale e' perpetua mouitrice, come suo proprio fine amato. La seconda intelligenza contempla la bellezza diuina non immediate, ma mediante quella: come chi uedesse la luce del Sole mediante uno uetro cristallino. & ella ancora ha due contemplationi, quella della bellezza della causa, per uirtu, & amor della quale produce la terza intelligenza: & quella della bellezza di se stessa, per laquale produce il secondo orbe a se appropriato in continuo mouimento. A' questo modo pongono la productione, & contemplatione di tutte l'intelligentie, & orbi celesti successiuamente, & incatenatamente. ò che sieno otto gli orbi (come teneuano li Greci), ò noue, come gli Arabi, ò dieci, come gli antichi Hebrei, & alcuni moderni, il numero dell'intelligenze mouitrici. & per uirtu delle loro anime, come il numero delli cieli, liquali si muoueno continuamente di se in se circularmente, per la cognitione, & amore che ha l'anima loro alla sua intelligenza, & alla somma bellezza relucente in quella. laquale tutti seguono per copularsi, & felicitarsi con lei, come in ultimo, et felicissimo fine. & il piu inferiore de motori, cioe' quello della l'orbe della Luna, per la contemplatione, & amore della bellezza di se stesso produce l'orbe della Luna che egli sempre muoue: & per la cõtemplatione della bellezza della sua causa dicono che produce l'intelletto agente, che e' l'intelligentia del mondo inferiore: che e' quasi l'anima del mondo. perche (come pone Platone) dicono che questa ultima intelligenza e' datrice di tutte le forme in diuersi gradi, & specie del mondo inferiore nella materia prima, per la contemplatione, & amore della sua propria bellezza. laquale sempre muoue di forma in forma, per la generatione, & successione continuo-

D I A L O G O I I I.

ua. & per la contemplatione, & amore della bellezza della sua causa produce l'intelletto humano u'ltimo delli intelletti, primo in potetia. & dipoi illuminandolo il riduce in atto, & habito sapiete, di maniera che si puo solleuare per forza d'amore, & desio à copularsi col medesimo intelletto agente, & uedere in quello come in ultimo mezzo, ò specchio cristallino l'immensa bellezza diuina, & felicitarsi in quella con eterna dilettatione, come in ultimo fine di tutto l'uniuerso creato in modo, che hauendo declinato l'essentie create di grado in grado, non solamente fino all'ultimo orbe della Luna, ma ancora fino all'infima materia prima, di li si torna à solleuare essa materia prima cò inclinatione, amore, et desio d'approfissarsi alla perfettione diuina, dalla quale è piu lontana, ascendendo di grado in grado nelle forme e perfettioni formali. Prima, nelle forme de gli elemeti. Secondo, nelle forme delli misti inanimati. Tertio, in quelle delle piante. Quarto, nelle specie de gli animali. Quinto, nella forma rationale humana in potentia. Sesto all'intelletto in atto, ouero in habito. Settimo all'intelletto copulatiuo con la somma bellezza mediante l'intelletto agente. Di questa maniera gli Arabi fanno una linea circolare dell'uniuerso: il principio della quale è la diuinita, e da lei succedendo incatenatamente d'uno in uno, si uiene alla materia prima, che è la piu distante da quella: e da lei ua ascendendo & approssimandosi di grado in grado fin che si torna à finire in quel punto, del quale è principio, cioè nella bellezza diuina per la copulatione dell'intelletto humano con quella. S O. Ho inteso come questi Arabi intendono che l'amore discenda dal capo del mondo angelico fin à l'ultimo del mondo inferiore, et che gli ascenda fino al suo primo principio, tutto successiuamente di grado in grado con

ordine mirabile in forma circolare, con segnalato principio .
Io non uoglio per hora giudicare quãto questa opinione hab-
bia del uero, ma ha dell'ingegnoso, & apparente, & è molto
ornata . dimmi la discrepantia de gli altri Arabi in questo .
P H I. Già credo hauerti detto un'altra uolta, che Auerrois,
come pero Aristotelico, le cose che non trouò in Aristotele, ò
perche alle sue mani non peruenissero tutti gli suoi libri, mas-
simamente quelli della metaphisica, & theologia, ò per non
essere della sua opinione, & sentenza, s'affaticò contradirli, et
annularle, come questo incatenamento dell'uniuerso nol tro-
uasse in lui, ha contradetto in quello gli Arabi suoi antecesso-
ri, dicendo che non è della philosophia, di mente d'Aristotele;
perochè egli non ha per incoueniente che dell'uno & simpli-
cissimo Dio dependa immediate la moltitudine coordinata
dell'essentie dell'uniuerso: attento che tutto s'unisce come
membra d'uno indiuiduo huomo, & per quella totale unita
tutte le sue parti possono dependere insieme dalla simplicissi-
ma unita diuina, nella cui mente tutto l'uniuerso è essempla-
to, e figurato, come la forma dell'artificiato nella mente del-
l'artifice, laquale forma in Dio non implica multiplicatione
d'essentia, anzi dalla banda sua è una, & nell'artificiato si
moltiplica per il mancamento che ha della perfettione dell'ar-
tifice, sì che le Idee diuine per la comparatione che hanno
all'essentie create sono molte, ma per essere in mente diuina
sono una con quella. dice adunque Auerrois che la diuina
bellezza s'imprime in tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli
immediatamente, & tutte da lui con gli suoi orbi hanno deri-
uatione immediata, & così la materia prima, & tutte le spe-
cie, & intelletto humano, che sono soli gli eterni nel mondo in-
feriore, ma dice che questa impressione, se bene è immediata

DIALOGO III.

in tutto, niente dimanco per ordine è graduata secondo piu, & dimanco, peroche nella prima intelligenza la bellezza diuina s'imprime piu degna, spirituale, e perfettamente con maggiore conformita di simulacro, che nella seconda, e nella seconda piu che nella terza, e cosi successiuamente fino all'intelletto humano, che è ultimo dell'intelligentie nelli corpi s'imprime in modo piu basso: peroche iui è fatta dimensionabile, e diuisibile, niente dimanco s'imprime nel primo orbe piu perfettamente, che nel secondo, e cosi successiuamente fino à passare all'orbe della Luna, & uenire alla materia prima, nella quale ancora s'imprimeno tutte le idee della bellezza diuina come in ciascuna dell'intelligentie mouitrici, & anime delli cieli, & come nell'intelletto agente humano e sapiente: ma non in quella chiarezza è lucidita, ma in modo ombroso, cioè in potentia corporea, & è simile l'impressione della materia prima rispetto delli corpi celesti, all'impressione dell'intelletto possibile humano, rispetto di tutti gli altri intelletti attuali. e non è altra differenza in queste due impressioni, se non che nella materia prima sono impresse tutte le idee formali in potentia corporalmente, per essere il piu infimo delli corporei, e nell'intelletto possibile sono cosi tutte impresse in potentia non corporea, ma spirituale, cioè intellettuale, e secondo questa graduatione successiua dell'impressione della bellezza diuina, succede l'amore e desio di quella nel mondo intellettuale, di grado in grado, dalla prima intelligenza fino all'intelletto possibile humano, che è il piu basso, & infimo dell'intelletti humani, e nel mondo corporeo, nel quale l'amore dipende dall'intelletto, succede cosi dal primo, e supremo cielo gradualmente, fin alla materia prima, laqual è cosi come ogn'uno delli orbi celesti, per quello amor insatiabile che han-

no alla bellezza diuina, e per piu parteciparla & fruirla si muoue circularmente di continuo senza riposo. cosi la materia prima con desiderio insatiabile di partecipare la bellezza diuina, con la recettione delle forme, si muoue di continuo di forma in forma, in moto di generatione, e corruttione circolare, senza mai cessare. Piu particularita ti potrei dire di ciascuna di queste due opinioni nel modo della successione dell'essentie, & amori nell'uniuerso nelle sue differenze, & ragioni che ogn'uno in fauore della sua opinione, & in disfauore dell'altra adduce: ma le lasso per non essere proliisso in cosa non necessaria al proposito. bastiti che ciascuna di queste due opinioni ti mostrara la risposta di quello, che dimandi: cioe a che modo l'amore dipende dal mondo angelico, del quale nacque nel mondo celeste, & inferiore, che si fa comune a tutto l'uniuerso creato. S O. Ho inteso la differenza della successione dall'impressione della bellezza diuina e dell'amore di quella ne i gradi intellettuali dell'uniuerso, fra queste due opinioni d'Arabi: & mi par comprendere che la prima sia come l'impressione del Sole in uno chiaro cristallino, e mediante quello in un'altro men chiaro, & cosi successiuamente fino all'intelletto humano, che e l'ultimo, & men chiaro di tutti: & la seconda come l'impressione pur del Sole immediatamente in molti specchi l'uno men chiaro dell'altro gradualmente dalla prima intelligenza fino all'intelletto humano. & all'uno modo, & all'altro, ueggio che l'amor dipende dal mondo angelico in tutto l'uniuerso creato. & pero sono interamente satisfatta di questa mia terza domanda del doue l'amore nacque, et ueramente conosco che'l suo primo nascimento, e principio nel mondo creato fu nella prima intelligenza capo del mondo angelico, come hai detto;

DIALOGO III.

parriami horamai tempo che tu dèssi risposta alla quarta dimanda mia, che è di chi l'amore nacque, e quali, et quanti furono gli suoi progenitori. P H I. I Poeti Greci, & Latini, che fra li dei numerano l'amore, diuersi di loro diuersi progenitori li attribuiscono, alcuni il chiamano Cupido, altri Amore: e de Cupidini ne pongono piu d'uno, ma il principale è quel fanciullo cieco, nudo, cò le ali, che porta arco, & saette: & dicono essere figlio di Marte, & Venere: & altri il pongono nato di Venere senza padre. S O. Che uogliono mostrare in questo? P H I. Cupido dio d'Amore è l'amore uoluttuoso, delectabile, & proprio libidinoso, & però fingono che la uolutta sia sua figlia, ilquale si truoua eccessiuo, & ardente in quelli huomini, nella natiuita de quali Marte, & Venere sono piu potenti, & fra se comunicanti d'aspetto beniuolo, & congionzione, però che Venere dà abundantia d'humidita naturale digesta, e disposta à libidine, & Marte dà il caldo, & ardente desiderio, & incitatione: di sorte, che l'uno dà il potere, e l'altro il uolere eccessiuo. Li poeti Marte, datore del caldo, chiamano padre, perche è attivo, & à Venere dicono madre, perche l'humido è materiale e passiuo. Quelli che dicono ch'è senza padre uogliono inferir che l'ardentissima libidine non ha ragione intellettuale, che è il padre, e direttore delle uolontarie passioni: ha solamente madre Venere pianeta, & Dea delle delectationi libidinosi. l'altro Cupidine dicono esser stato figliuolo di Mercurio, e Diana, ilquale dicono essere pennato, cioè alato, e per questo intendono la cupidita delle ricchezze e possessioni, & è l'amore dell'utile che fa gli huomini ueloci, & quasi uolanti per l'acquisitione di quello: ilquale è eccessiuo in quelli huomini, nella natiuita de quali Mercurio, e la Lu-

na sono gli piu possenti significatori cōgionti con buoni aspet-
ti, & in lochi forti : però che Mercurio gli fa sollecciti, & sot-
tili negociatori, & Diana cioè la Luna gli fa abbandonare
dell'acquisitioni mondane. però gli poeti Mercurio come at-
tuo chiamano padre dell'utile, & Diana, per materiale, e
passiua, dicono madre. S O. Delle tre specie d'amore, delecta-
bile, utile, e honesto, gli poeti ne hanno finto due Cupidini
per dei, l'uno per il dilettabile, l'altro per l'utile : ne hanno
forse finto alcuno altro per Dio dell'honesto? P H I. Non
gia : perche Cupido uol dire amore e desio acceso, & inor-
dinato senza moderatione, liquali eccessi si truouano nel de-
lettabile, & utile, ma non nell'honesto, che l'honesto dice mo-
deratione, & temperato, & ordine. perche l'honesto sia quā-
to si uoglia non puo essere stemperata, ne eccessiua : ma par-
lando li poeti della progenie dell'amore, qualche uolta dipin-
sero l'honesto, e qualche uolta tutti insieme. S O. Dimmi
adunque quel che dicono de progenitori dell'amore, come
hai detto di Cupidine. P H I. Gia ero in uia per dirtelo. al-
cuni pongono l'amore figlio di Herebo, e della notte, anzi di
molti suoi figliuoli, secondo gia t'ho detto, parlando della cō-
munita dell'amore, dicono che è suo primogenito. S O. Di
qual parlano, e che ne significano per questi due parenti?
P H I. Parlano dell'amore in commune, che è la prima fra
tutte le passioni dell'anima, & Herebo, come gia t'ho detto,
fingono Dio di tutte le passioni della anima, e cosi delle potē-
tie della materia, e per Herebo intendono la inherentia, e po-
tentia dell'anima, e della materia alle cose buone, e cattive, e
perche la prima delle passioni dell'anima è l'amore, però lo
fingono primogenito di Herebo, e gli attribuiscono altri figli-
uoli, che son tutte passioni consequenti all'amore, come t'ho

DIALOGO III.

già distesamente dichiarato. & pongono la notte per madre dell'amore, per mostrare come l'amor si genera di priuatione, & mancamento di bellezza con inherentia à quella, perché la notte è priuatione della bella luce del di. in queste tutte tre specie d'amore concorrono in commune senza differētia; poscia fingono un'altro Dio d'amore figliuolo di Giove, e di Venere magna, ilquale dicono essere stato gemino. S O. Qual delle specie d'amore è questo? & che dimostra no gli parenti? P H I. In questo intendono dell'amore honesto e temperato circa ogni natura d'acquisto, sia di cosa corporea utile, ouero delectabile: nelli quali la moderatione e temperamento fa honesto l'amore di cosa corporea, ouero incorporea, uirtuosa & intellettuale: l'honestà de quali consiste in che l'amore sia piu intenso & ardente che essere possa. et il distemperamento suo, e dishonesta nō è altro ch'essere troppo remisso, dō lento: e gli danno per padre Giove, ilquale appresso i poeti è sommo Dio: però che tale amore honesto è diuino, & il fin del suo desiderio è contemplare la bellezza del gran Giove, e già t'ho detto, che l'amato è padre dell'amore, & l'amante madre. Gli danno per madre la magna Venere, che non è quella che dà i desiderij libidinosi, ma l'intelligentia di quella, laquale dà i desiderij honesti intellettuali & uirtuosi, come madre desiderante la bellezza di Giove suo marito padre dell'honesto amore, & secondo gli astrologi, quando Giove, & Venere con soaue aspetto, dō congiuntione sono forti e significatori nella natiuità d'alcuno, per essere pianeti benigni, e tutti due fortune, il fanno benigno, fortunato, & amatore d'ogni bene, & uirtu, & il dotano d'amore honesto & spirituale, secondo t'ho detto. però che nelle cose corporali Venere dà il desiderio, & Giove il fa hone

sto : nelle intellettuali, Giove dà il desiato, & Venere il desi-
derio : l'uno come padre, e l'altro come madre dell'amor ho-
nesto, che così come Venere con la congiuntione, e uirtu di
Marte fa i desiderij humani eccessiui, e libidinosi, così con la
congiuntione, e matrimonio di Giove li fa honesti, & uirtuo-
si. S O. Intendo à che modo l'amore honesto è figlio di Gio-
ue, & Venere : dimmi hora perche il pongono gemino.
P H I. Platone referisce un detto di Pausania nel conuiuio,
dicendo che l'amore è gemino, perche in effetto sono dui gli
amori, così come son due le Veneri : però che ogni Venere è
madre d'amore, onde essendo le Veneri due, bisogna che sie-
no gli amori ancora due. & perche la prima è Venere ma-
gna celeste, & diuina, il figlio suo è lo amore honesto, dell'al-
tra che è Venere inferiore libidinosa, è figlio l'amore brutto;
& però l'amore è gemino, honesto e brutto : S O. Non è
adunque questo amor gemino solamēte honesto, com'hai det-
to. P H I. Questo ha gionto nell'amore gemino Cupidine fi-
glio di Venere inferiore & di Marte, con l'amore figlio della
magna Venere, e di Giove, ma seguitiamo coloro che pon-
gono l'amore gemino altro che Cupidine, cioè quello figlio di
Giove, & della magna Venere : & questo è l'honesto. S O.
Come adunque l'honesto solamente è gemino ? P H I. Fini-
gono esser questo amore gemino : però che, come hai inteso,
l'amore honesto è nelle cose corporali e nelle spiritali, ne l'u-
no per la moderatione del poco, ne l'altro per tutto il possibi-
le accrescimento. & chi è honesto ne l'uno, è honesto ne l'al-
tro, che, come dice Aristotele, ogni sapiente è buono, & ogni
buono sapiente, di maniera che è gemino insieme nel corpor-
rale, & nel spirituale. ancora la geminatione conuiene à
l'amore amicabile, & à l'amicitia honesta, perche sempre è

reciproco, che (come dice Tullio) l'amicitia è fra li uirtuosi, & per le cose uirtuose, onde scābiuolmente gli amici s'ama no per le uirtu d'ogn'un di loro. e' gemino ancor in ciascu de gli amici, & amāti, però che ogn'uno e' se stesso, et quello che ama, perche l'anima dell'anima dell'amāte e' il suo pro prio amato. S O. Ho inteso li progenitori che li poeti fingono d'amore: uorria sapere quelli de i philosophi. P H I. Trouia= mo Platone ancor lui fauoleggiando assegnare altri princi pij all'origine dell'amore, onde ei dice nel conuiuio in nome d'Aristofane, che l'origine dell'amore fu in questo modo, che essendo nel principio de gli huomini un'altro terzo genere di huomini, cioè non solamente huomini, & non solamente donne, ma quello che chiamauano Androgeno, il quale era maschio & femina insieme: & cosi come l'huomo depen= de dal Sole, e la donna della terra, cosi quello dependea dal la Luna partecipante del Sole, e di terra. era adunque quello Androgeno grande, & terribile, però che hauena due corpi humani legati nella parte del petto, & due teste colligate nel collo, un uiso ad una parte delle spalle, & l'altro all'altra, quattro occhi e quattro orecchie, e due lingue, e cosi i genitali doppij, hauena quattro braccia cō le mani, e quattro gābe cō li piedi, di maniera che ueniua quasi ad essere in forma cir culare: si moueua uelocissimamēte nō solo all'una, et l'altra parte, ma ancora in moto circolare, cō quattro piedi, et quat tro mani, con gran celerita, & uehementia. Insuperbito delle forze sue, prese audacia di cōtendere con gli dei, & d'esser loro contrario e molesto, onde Giove consigliandosi sopra ciò con gli altri dei, dopo diuerse sententie gli parue non douerli ruinare, perche mancando il genere humano, non saria chi honorasse gli dei, ne manco gli parue di lasciarli nella sua ar

rogantia, perche tollerarla sarebbe uituperio alli diuini : onde determinò che si diuidessero , & mandò Apolline che gli diuidesse per mezo per lo lungo , & ne facesse di uno due, perche potessino solamente andare dritti per una bāda sopra due piedi : & così saria doppio il numero delli diuini cultori : ammonendoli che se piu peccassero contra gli Dei, che li torneria à diuidere ogni mezo in due , & restariano cō uno occhio, & una orecchia, meza testa e uiso, con una mano, & un pie, col quale caminariano saltando come li zoppi, & restarebbero come gli huomini dipinti nelle colonne à mezo uiso. Ilquale Apolline in questo modo li diuise , dalla parte del petto, & del uentre, e uoltogli il uiso alla parte tagliata, acciò che uedendo l'incisione si ricordassero del suo errore, & ancora perche potessero meglio guardare la parte tagliata, & offesa, sopra l'osso del petto misse cuoio, & pigliò tutte le bāde tagliate del uentre, & le raccolse insieme, et legolle in mezo di quello, ilquale ligame si chiama ombelico: circa delquale lasciò alcune rughe fatte dalle cicatrici dell'incisione, acciò che uedendole l'huomo si ricordasse del peccato, e della pena . Vedendosi ciascuno delli mezi mancare del suo resto, desiderando redintegrarsi s'approssimaua all'altro suo mezo & abbrazzandosi s'uniuano strettamente insieme : & senza mangiare, ne bere, si stauano così fin che periuano. Erano i genitali loro alla parte posteriore delle spalle, che prima era anteriore, onde gittando il sperma fuora cadeua in terra, e generaua mādragore . Vedendo adunque Gione che il genere humano totalmente periua, mādò Apolline che tornasse loro i genitali alla parte anteriore del uentre, mediante liquali unendosi generauano suo simile, & restando satisfatti cercauano le cose necessarie alla conseruatione della uita.

DIALOGO III.

Da questo tempo in qua fu generato l'amor fra gli huomini reconciliatore, & redintegratore dell'antica natura: & quello che torna à fare di due uno, remedio è del peccato, che fece quando dell'uno fu fatto due. è adunque l'amor in ciascuno de gli huomini maschio, & femina, però che ogn'uno di loro è mezo huomo & non huomo intero: onde ogni mezo desia la redintegratione sua cò l'altro mezo. nacquè adunque, secondo questa fauola, l'amore humano della diuisione dell'huomo: & li suoi progenitori furono li due suoi mezi il maschio & la femina, à fine di loro redintegratione. S O. La fauola è bella & ornata, & non è da credere che non significhi qualche bella philosophia, massimamente essendo còposta da Platone nel suo Simposio à nome d'Aristophane: dimmi adunque d Philone qualche cosa del significato. P H I. La fauola è tradutta da autore piu antico delli Greci, cioè dalla sacra historia di Moise, della creatione delli primi parenti humani, Adam, & Eua. S O. Non ho mai inteso che Moise habbi fauoleggiato questa cosa. P H I. Non l'ha gia fauoleggiata con questa particolarità & chiarezza, ma ha posta la sustanzia della fauola sotto breuità, & Platone la prese da lui, & l'ampliò, & ornò secondo l'oratoria grecale, facendo in questo una mescolanza inordinata delle cose hebraice. S O. A' che modo? P H I. Nel dì sesto della creatione dell'uniuerso fu la creatione dell'huomo, l'ultima di tutte le sue parti, della quale dice Moise queste parole. Cred Dio Adam cioè l'huomo in sua forma, in forma di Dio, cred esso maschio e femina, cred essi, et benedisse essi Dio, & gli disse fruttificate, moltiplicate, & empite la terra, & dominatela. e dipoi narra la finitione dell'uniuerso in fine del sesto di, & la quiete nel sabbato settimo di, & la benedit

gli huoma
macara : e
del peccat
aque l'ame
però che
inuto : co
o mezo al
mano del
furono d
o redim
on è da cu
assimano
i nome d
osa del
e già an
alla creat
O. No
cosa. P. h
rica e
breuiss
mo d' m
inord
del di
huoma
nife po
e form
e eff
tutto
fate p
La ben

tionone di quello : & dipoi dice à che modo il mondo principò
à germinare le sue piante per l'ascensione delli uapori della
terra, & la generatione delle pioggie : et dice come Dio cred
l'huomo della poluere della terra, & aspirò nelle sue nari spi
rito di uita, & fu huomo per anima uiuente . e che piatan
do Dio un horto di delicie di tutti li belli arbori , e gustuoli
con l'arbore della uita, & l'arbore di conoscere il bene, & il
male, misse l'huomo in quello horto per laorarlo, & guar
darlo, & commandogli che mangiasse d'ogni arbore, eccetto
che dell'arbor di conoscere il bene & il male non ne man
giasse, perche nel di che ne mangiasse morrebbe . continua
il testo e dice Dio, nò è buono essere l'huomo solo, facciamoli
aiutorio in fronte di lui : & hauendo Dio creato ogni ani
male del campo, & ogni uccello del cielo, li porto' all'huomo
per uedere quale chiamaria per se , ilquale à ciascuno chia
mo' il suo nome : e per se l'huomo non trouò aita in fronte
di lui. Onde Dio il fece dormire & pigliò una delle sue par
ti, & in luogo di quella gli supplì carne, & fabricò di que
la parte che pigliò dell'huomo, la donna, & presentolla al
l'huomo : & disse l'huomo , questa in questa uolta è osso di
mie ossa, & carne de mia carne questa si chiamera, & per
mogliera dall'huomo fu pigliata . Per tanto lascia l'huomo
padre e madre, & si congionge con sua moglie : & sono
per carne una continua . seguita poi narrando l'inganno
del serpente, & il peccato di Adam , & Eua per mangiare
dell'arbore proibito di conoscere il bene, et il male, & le pe
ne : & dipoi dice, che Adam conobbe Eua sua moglie, e ge
nero' Caim, e poi Abel : et narra come Caim amazzo' Abel,
& fu maledetto in esilio per lui . & numera la generatio
ne di Caim, & poi dice queste parole. Questo è il libro della

D I A L O G O I I I.

generatione di Adam, nel di che Dio creò l'huomo in somiglianza di Dio, fece esso maschio e femina, gli creò & gli benedisse, & chiamò il nome loro Adam, cioè huomo, nel di che furono creati. S O. Che uoi inferire per questa sacra narratione della creatione dell'huomo? P H I. Ti dei accorgere che questa sacra historia si contradice, che prima dice che Dio creò Adam nel di sesto maschio & femina, dipoi dice Dio, che Adam non staua bene solo, facciangli aiutorio in fronte di lui, cioè creare la femina sua, laquale dice che fece dormendo lui d'uno delli suoi lati, non era adunque fatta nel principio, come hauea detto. ancora nel fine, uolendo narrare la progenie di Adam dice (come hai ueduto) che Dio gli creò in simiglianza di Dio, maschio, & femina creò quegli: & chiamò il nome loro Adam, nel di che furono creati. Adunque pare che nel principio della creatione sua di continente fussero maschio, & femina, & non dipoi per sottrattione del lato, o' costa come ha detto. ancora in ciascuno di questi testi pare contradittione manifesta di se à se stesso, prima dice che Dio creò Adam in sua imagine maschio, & femina, & creò essi, & gli benedisse, &c. Adam è nome del primo huomo maschio, & la femina si chiamaua Eua, poi che fu fatta: dipoi creando Dio Adam, & non Eua, solamente maschio creò, & non femina e maschio, come dice. & ancora è piu strano ciò che dice nell'ultimo, queste sono le generationi di Adam nel di che Dio gli creò, maschio & femina creò essi; & chiamò il nome loro Adam nel di che furono creati. mira che dice, che creando Dio Adam, fece maschio & femina, et dice che chiamò il nome di tutti due Adam, nel di che furono creati: & di Eua non fa mentione: che è il nome della femina, di Adam hauendo narrato già innanzi,

gia innanzi, che dipoi, essendo solo Adā senza femina, Dio la cred del suo lato, et costa, & chiamolla Eua. Non ti paiono d Sophia queste grandi contradittioni nelli sacri testi mosaici? S O. Grandi ueramente mi paiono, & nō è da credere che'l santo Moise si contradica così manifestamente, che par che egli procuri contradirsi. Onde è da credere che uogli inferire qualche occulto misterio sotto la manifesta contradittione.

P H I. Bene giudichi, & in effetto egli uuole che sentiamo che si contradice, & che cerchiamo la cagione intenta. S O. Che uuole significare? P H I. I commentarij ordinarij litteralmente s'affaticano in concordare questo testo dicendo che prima parlò della creatione di tutte due in somma, dipoi dice il modo per estenso; come la donna fu fatta del lato dell'huomo. ma ueramente questo non satisfà, però che da principio uuole inferire contradittione in quello uniuersale, che non dice che prima cred Adam, & Eua, ma Adam solo maschio et femina, & così il conferma nell'ultimo: & chiamò il nome di tutti due Adam, nel primo di che gli cred: & non fa memoria di Eua in questa uniuersalita, eccetto poi nella diuisione delle costelle, onde la contradittione resta in la sua difficoltà. S O. Che intendi adunque significare per quella oppositione de uocabuli? P H I. Vuol dire che Adam cioè huomo primo, ilqual Dio cred nel dì sesto della creatione, essendo un supposto humano, conteneua in se maschio, & femina senza diuisione, & però dice che Dio cred Adam ad imagine di Dio, maschio & femina cred quelli, una uolta il chiama in singulare Adam uno huomo, l'altra uolta il chiama in plurale maschio & femina cred quelli, per denotare che sendo uno supposto conteneua maschio, & femina insieme: però commentano qui li commentarij Hebraici antichi in lingua

Leone Hebreo.

X

D I A L O G O I I I .

caldea dicendo, Adam di due persone fu creato, d'una parte maschio, dall'altra femina, & questo dichiara nell'ultimo il testo, dicédo che Dio cred Adam maschio & femina, & chiamò il nome loro Adam, che dichiarò solo Adam cōtenere tutti due, & che prima un supposto fatto d'ambi due si chiamava Adam: però che non si chiamò mai la femina Eua, fin che non fu diuisa dal suo maschio Adam, dalquale pigliorono Platone, & li Greci quello Androgeno antico mezo maschio, & mezo femina; dipoi dice Dio, non è buono che l'huomo sia solo. faccianli aiutorio in fronte di lui, cioè che non pareua che stesse bene Adam maschio, & femina in uno corpo solo, colligato di spalle, con contra uiso, che era meglio che la femina sua fusse diuisa, & che uenisse in fronte allui uiso à uiso, per poterli essere aiutorio, & per fare esperimento di lui, gli porto gli animali terrestri, & uccelli per uedere se si contentaria con alcuna delle femine delli animali per sua compagnia: & egli pose il nome à ciascuno delli animali secondo le sue proprie nature, & non trouo alcuno sufficiente per esserli aiutorio & consorte: onde l'addormentò, & pigliò uno delli suoi lati, ilquale in Hebraico è uocabulo equiuoco a costella, ma qui & in altre parti ancora sta per lato, cioè il lato, d persona femminile, che era dietro alle spalle di Adam, & la diuise da esso Adam, & supplì di carne la uacuita del luogo diuiso: & quel lato fece donna separata, laquale si chiama Eua poi che fu diuisa & non prima, che allhora era lato & parte di Adam. & fatta lei Dio la presentò ad esso Adam risuegliato del sonno, & gli disse, questa in questa uolta è osso de mie ossa, & carne de mia carne. questa si chiamerà uirago, perche dall'huomo fu pigliata: & continua dicédo, però lascerà l'huomo il padre, & madre, et si colligara

con sua moglie, & sarà per carne una . cioè che per essere diuisi da un medesimo indiuiduo l'huomo e la donna, si tornano à redintegrare nel matrimonio, & coito in uno medesimo supposto carnale, & indiuiduale di qui pigliò Platone la diuisione dell' Androgeno in dui mezi separati maschio, e femina, & il nascimento dell'amore che è inclinatione che resta à ciascuno delli dui mezi à redintegrarsi col suo resto, & essere per carne uno . questa differenza trouerai fra l'uno e l'altro, che Moise pone la diuisione per meglio, però che dice: non è buono che l'huomo sia solo : faccianli aiutorio in fronte di lui. & dopola diuisione narra il primo peccato di Adà & Eua per mangiare dell'arbore proibito di saper il bene, & il male : per il quale à ciascuno fu dato pena propria, ma Platone dice che prima l'huomo peccò essendo congionto di maschio, & femina, & in pena del peccato fu diuiso in dui mezi, secondo hai inteso. S O . Mi piace uedere che Platone habbia beuuto dell'acqua del sacro fonte: ma onde uiene questa diuersità che egli pone l'incisione dell'huomo per il peccato precedente à quella, contra l'historia sacra, che pone l'incisione per bene, & aiutorio dell'huomo, & il peccato succedette? P H I. Non è tanta la differenza, come pare, se bene considererai, & Platone in questo più presto uole essere dichiaratore della sacra historia, che contraddittore . S O . A' che modo? P H I. In effetto il peccato è quello che incide l'huomo e causa in lui diuisione, così come la giusta drittezza il fa uno, e cōserua la sua unione: et ancora possiamo dire con uerità, che essere l'huomo diuiso il fa peccare, che in quanto è unito non ha inclinatione à peccare, ne à diuertirsi dalla sua unione, di modo che per essere il peccato, e la diuisione dell'huomo quasi una medesima cosa, d' due inseparabili, & cō-

X ij

DIALOGO III.

uertibili, si puo dire che dalla diuisione uiene il peccato, come dice la sacra scrittura, e dal peccato la diuisione, come dice Platone. S O. Vorrei che mi spianassi piu la ragione di questa conformita. P H I. Dirotti prima come s'intende l'historia Hebreica, & dipoi la fabula Platonica. Prima essendo creato l'huomo maschio congionto con femina, come t'ho detto, non era modo di peccare, però che'l serpente non poteua ingannare la donna essendo congionta con l'huomo, come fece poi separata da lui: e per ingannare tutti due congionti insieme, le sue forze, e la sagacita non erano sufficienti, ma essendo gia diuisi l'huomo, et la dōna per l'incisione diuina à fin di bene, cioè perche potessero aiutarli l'uno nel frōte dell'altro nel coito, per la generatione, primo intento del creatore da questa diuisione seguìtò l'habilita del peccare, perche il serpente ha possuto ingannare la donna diuisa dall'huomo nel mangiare dell'arbore proibito del conoscere bene, et male, e la donna ne fece anco mangiare all'huomo insieme, e così furono compresi nel peccato, e nella pena. però uedrai che prima narra la creatione del paradiso terrestre, & che Adā così unito di maschio, e femina fu posto in quello per lauarlo, & guardarlo: & il commandamento fatto al medesimo Adam congionto di non mangiare dell'arbore del conoscere il bene & il male: & intontinente narra l'incisione di Adam in maschio, e femina diuisi, & fatta la diuisione pone di subito l'inganno del serpente, & il peccato di Adam & Eua, e la loro pena. si che per il modo dell'historia Hebraica era bisogno la diuisione precedesse al peccato: ma la fauola Platonica se bene è pigliata dalla Hebraica, è una con quella & d'altra foggia, peroche ella fa il peccato nell'huomo congionto per uoler combattere con gli dei; onde per pena della

sua arrogãtia fu inciso e diuiso in due , maschio & femina.
 & l'accomodatione de genitali pone per remedio del loro pe-
 rire, come hai inteso. et quãdo conoscessi d' Sophia il significato
 allegorico dell'una, e l'altra narratione, uedaresti che se bene
 gli modi sono diuersi, l'intentione è una medesima. S O. Nō
 solamēte la fauola Platonica mostra essere fatta per qualche
 sapiente significatione, ma ancora l'historia Hebraica in que-
 sta prima unione, e poi diuisione dell'huomo denota uolere si-
 gnificare della natura dell'huomo aliro che il letterale della
 historia: che non credo gia che l'huomo e la donna in alcun
 tempo fussero altramente che in due corpi diuisi , come sono
 al presente . pregoti Philone che mi dica il significato dell' u-
 no e dell'altro. P H I . Il primo intento della historia Hebrai-
 ca è mostrar che quando l'huomo fu creato nello stato della
 beatitudine, e posto nel paradiso terrestre, se bene era maschio
 & femina, peroche la specie humana si salua in uno suppo-
 sto, ma in due, cioè maschio & femina, & ambi due insiome
 fanno uno huomo indiuiduale, con la specie & essentia hu-
 mana intera : nientedimanco questi due supposti , e parte di
 huomo, in quello stato beato erano colligati in le spalle per cō-
 tra uiso, cioè che la conferentia loro non era inclinata à coito
 ne à generatione, ne il uiso dell'uno si dirizzaua in fronte ala
 l'altro uiso, come suole per tale effetto, anzi come alienati da
 tale inclinatione, dice l'unione loro essere per contrauiso, non
 che fussero uniti corporalmente , ma uniti in essentia huma-
 na, & inclinatione mentale, cioè tutti due alla beata contem-
 platione diuina, & non l'uno all'altro per diletto e coito car-
 nale, ma perche meglio l'uno l'altro si potesse aiutare. La dō-
 na ingannata dal serpente causò il peccato del marito e suo,
 e mangiorno dell'arbore prohibito del conoscere il bene & il

D I A L O G O I I I.

male : che è la diletatione carnale che è buona in apparen-
tia nel principio, e nell'esistentia in fin è cattiva, peroche di-
uertè l'huomo dalla uita eterna, e lo fa mortale . e però dice
il testo, che come peccorono conobbero ch'erano nudi, e cerco-
rono coprire le membra della generatione con le foglie, parē-
do loro uergognose ; perche quelle li diuertiuano dalla spiri-
tuale inclinatione, ne laquale prima si felicitauano, & in pe-
na del peccato furono gittati del paradiso terrestre, nel quale
consisteva la diletatione spirituale : & furono eletti à lau-
rar la terra con affanni, perche tutte le corporali delectationi
sono affannose, dandogli cura della generatione e procrea-
tione de figli, in remedio della mortalità, onde non si scris-
se mai la generatione di Adam & Eua, fin che non furono
fuora del paradiso, che incontinente dice, conobbe Adam sua
mogliere e concepette Caim suo figlio &c. Questo è il primo
intento Mosaico nell'unione, & separatione humana nel loro
peccato & pena, hauendo Dio dato la potentia della diuisione
per potersi inclinare uiso à uiso alla copula carnale facil-
mente, diuertendosi l'inclinatione delle cose spirituali alle cor-
porali. S O . Questa allegoria mi consonaria, se non che mi
pare strano che Dio facesse l'huomo e la donna non per ge-
nerare, & che'l peccato sia causa della generatione, laqual è
così necessaria per la conseruatione perpetua della specie hu-
mana . P H I . Dio fece l'huomo e la donna in forma che
poteuano generare, ma il proprio fine dell'huomo non è il
generare, ma felicitarsi nella contemplatione diuina, & nel
paradiso di Dio: il che facendo restauano immortali, & non
haueano bisogno di generatione, perche in loro si saluaua l'es-
sentia & specie humana perpetuamente, & à gli immortali
non bisogna generatione di figliuoli di sua specie. uedi gli an

geli, li pianeti, stelle, e cieli, che non generano figliuoli di loro specie. La generatione, come dice Aristotele, fu per remedio della mortalita, & per d' l'huomo, fin quando fu immortale, non generò, ma quando già per il peccato fu fatto mortale si fece corse con la generatione del simile, alla quale Dio diede potentia, accioche d' ad un modo d' ad un' altro non perisca l'humana specie. S O. Questo primo significato allegorico mi piace, & m' incita à desiare il secondo che già segnasti: dimmelo adunque. P H I. Il primo huomo, & ogni altro huomo di quanti ne uedi è fatto, come dice la scrittura, ad imagine, & similitudine di Dio, maschio e femina. S O. Come ogni huomo, ogni maschio, ouero ogni femina? P H I. Ogni maschio, ouero ogni femina. S O. Come puo stare che sola la femina sia maschio e femina insieme? P H I. Ciascun di loro ha parte masculina perfetta, et attiva, cioè l'intelletto, e parte feminina imperfetta, e passiuua, cioè il corpo, e la materia; onde è la imagine diuina impressa in materia: per d' che la forma, che è il maschio, è l'intelletto: & il formato, che è la femina, è il corpo. erano adunque in principio queste due parti masculina, et feminina nell'huomo perfetto, ilquale Dio fece, unite con perfetta unione, talmente che'l corporeo sensuale feminino era ubbidiente e seguace dell'intelletto, e ragione masculina; onde nell'huomo non era diuersita alcuna, e la uita del tutto era intellettuale. fu posto nel paradiso terrestre, nel quale erano tutti li belli arbori e saporiti, e quello della uita piu eccellente fra loro, come nel sapiente intelletto, ilquale era quello di Adam, & in ogni altro si perfetto sono tutte l'eternie cognitioni, ella diuina sopra tutte, nella sua pura uita. commando Dio à Adam che mangiasse di tutti questi arbori del paradiso, e di quello della uita, per d' che gli causaria uita eterna, perche

T iij

DIALOGO III.

l'intelletto per cognitioni eterne, massimamente diuine si fa
immortale, & eterno, & uiene in la sua propria felicità. ma
che dell'arbore di conoscere il bene & il male non mangias
se, perche il farebbe mortale: cioè che non diuertisse l'intel
letto à gli atti de la sensualità, ad essercitio corporeo, come son
le delectationi sensuali, & acquisto di cose utili; lequali son
buone in apparentia, e cattive in esistentia. & ancora si chia
mano arbori di conoscere bene & male: perche nel conosc
mento loro non cade dire uero, ò falso, come nelle cose intellet
tuali, & eterne: ma solamente cade dire buono ò cattiuo,
& secondo s'accommodano all'appetito dell'huomo. perche
dire che'l Sole è maggiore della terra, non si respondera gliè
buono, ò cattiuo, ma egliè uero ò falso: ma acquistar le ric
chezze, non dirai uero ò falso, ma dirai buono ò cattiuo:
e seguir queste cognitioni corporee che diuertono l'intelletto
da quelle nelle quali consiste la sua propria felicità, è l'arbore
di conoscere il bene & il male, che fu prohibito ad Adam.
però che questo solo il poteua far mortale: che si come le co
se diuine uere, & eterne fanno l'intelletto diuino uero, &
eterno come loro, così le cose sensuali corporali, & corrut
tibili il fanno materiale e corruttibile come loro. pur precono
scendo la diuinità che questa uia d'unione delle due parti
dell'huomo e dell'ubbidienza della corporea feminina alla
intellettuale masculina, se bene felicitaua l'huomo, e face
ua immortale l'essentia sua, che è la sua anima intellett
ua, faceua piu presto corrompere la parte sua corporea e
feminina, così nel indiuiduo, però che quando l'intelletto
s'infiamma nella cognitione, & amore delle cose eterne e
diuine, abbandona la cura del corpo, & lasciala anzi tem
po perire; come ancora nella successione della specie hu

mana . perche quelli che sono aräenti alle contemplatio-
ni intellettuali, sprezzano gli amori corporci, & fuggono il
lascio atto della generatione. Onde questa intellettuale per
fettione causaria la perditione della specie humana. Per tan-
to Dio deliberò porre qualche diuisione tēperata fra la par-
ta feminina sensuale, e la parte masculina intellettuale, tiran-
do la sensualita, e l'intelletto ad alcuni desiderij, & atti cor-
porei necessarij per la sostentatione corporea indiuiduale, &
per la successione della specie . Questo è cio che significa il
testo, quando dice, non è buono essere l'huomo solo: facciangli
adiutorio in fronte, ouero cōtra di lui : cioè che la parte sen-
suale feminina non sia talmente seguace dell'intellettuale,
che non gli facci qualche resistentia , attrahendolo alle cose
corporee alquanto, per l'aita dell'essere indiuiduale della spe-
cie. Onde mostrandoli tutti gli animali, e conoscendo in tut-
ti come ogn'uno s'inclinaua alla sostentatione corporea , &
alla generatione del simile, l'huomo principì à trouarsi de-
fettoso, per non hauere ancora lui simile causa, & inclina-
tione alla parte feminina corporea : & desidero in questo
di imitare quelli allhora , secondo dice il testo , permettendo
Dio che'l sonno pigliasse Adam, dormendo lui, diuise la parte
feminina dalla masculina, laquale egli da allhora innanzi rī
conobbe per moglie separata da lui stesso : cioè che uenen-
doli sonno non solito, che è priuatione & orio di quella uigi-
lia intellettuale prima , e di quella ardente contemplatione ,
l'intelletto principì ad inclinarsi alla parte corporea , come
marito à moglie, & hauere cura temperata della sosten-
tatione di quella, come di parte sua propria , e della succes-
sione del simile , per sostentatione della specie . tanto che la
diuisione fra il mezo masculino, & feminino per buon fine,

Et necessario fu fatto, et ne seguì la resistentia della materia feminina, e l'inclinatione dell'intelletto masculino à quella con temperata sufficiencia della necessita corporea; ne piu fu moderata per la ragione, come era giusto, et intentione del creatore, anzi eccedendo la diuisione dell'intelletto alla materia, e la sommerisione sua nella sensualita, successe il peccato humano. Questo è quello che denota l'historia quando dice che'l serpente ingannò la donna, dicendoli che mangiasse dell'arbore proibito di conoscere il bene, et il male, perche quando ne mangiassero s'apririano gli occhi loro, e sarebbero come dei, che conoscono il bene, et il male. laqual donna uedendo l'arbore buono per mangiare, bello e diletteuole, et di desiderabile intelligentia, mangiò del frutto, et fececene seco al marito mangiare, e s'aprirono gli occhi loro, e conobbero che erano nudi; et cucirono insieme delle foglie del fico, e ne fecero cinture. Il serpente è l'appetito carnale che incita, et inganna prima la parte corporea femina, quando la truoua alquanto diuisa dall'intelletto suo marito, et resistente alle strette leggi di quella, perche s'infanghi nelle diletationi carnali, et offuschi con l'acquisto delle superchie ricchezze, che è l'arbore di conoscere il bene, et il male, per le due ragioni ch'io t'ho detto, mostrandoli che per questo se gli apriranno gli occhi, cioè che conosceranno molte cose di simile natura che innanzi non conosceuano, cioè molte astutie et cognitioni pertinenti alla lasciuia et auaritia, di che innanzi erano priuati, e dice che sariano simili in questo alli dei, cioè nell'opulenta generatione, che cosi come Dio è intelligente, et gli cieli sono cause produttiue delle creature inferiori loro, cosi l'huomo mediante le meditationi continoue carnali uerria à generare molta prole, la parte corporea femi-

na non solamente in questo non si lasciò regolare, come era giusto, dal suo intellettuale marito, anzi il retirò alla sommersione delle cose corporee, mangiando seco del frutto dell'arbore proibito: & di continente se gli aprirono gli occhi, non l'intellettuali, che quelli più presto si chiusero, ma quelli della fantasia corporale, circa de gli atti carnali lasciui. Onde conobbero essere nudi, cioè la inobediencia de gli atti carnali allo intelletto, & però procurarono coprire gli instrumenti genitali come uergognosi, & ribelli della ragione, & sapietia. poscia dice che incontinente udirono la uoce di Dio, et s'ascessero, cioè che riconoscendo le cose diuine che haueuano lasciate, si uergognarono. dietro al peccato succede la pena, & la sacra historia narra separatamente la punitione del serpente, quella della donna, & quella dell'huomo. Maledice il serpente più che ogn'altro animale, & il fa andare sopra il petto, & mangiare poluere in tutta la uita sua, mettendo odio fra la donna e sua progenie, & fra il serpente & sua progenie, talmente che l'huomo al serpente fracassasse la testa, & egli all'huomo il calcagno: cioè che l'appetito carnale dell'huomo è più sfrenato che d'alcun'altro animale, & ua col petto per terra, cioè che fa inchinar il cuore alle cose terrestri, & fuggire dalle celesti, & tutta sua uita mangia della poluere, però che si nutrisce delle cose più basse & uili che sieno: & l'odio è, perche l'appetito carnale macula la parte corporea, e la guasta con gli eccessi, donde deriuano molti defecti corporei e malatie, & ancor morti. Ancora da questo resta disfatto l'appetito carnale, ilquale s'indebilisce, & perde per istemperamento della complessione, & malattia del corpo. La donna punì con moltitudine di doglie e concettioni, & nel parturire cō doglia li figli, & hauere desio col ma

DIALOGO III.

rito, hauendo lui possanza sopra di lei : cioè che la uita lascia
ua causa al corpo doglie , & ogni diletto suo è doloroso, &
tutte le sue progenie, e successi sono faticosi & fastidiosi. niè-
sedimeno amando lei la parte intellettuale come marito, gli
resta possanza sopra di lei per ordinarla, e temperarla ne gli
atti corporei : all'huomo, perche udi le parole della donna, e
màgìo de l'arbore proibito, disse che maledetta saria la ter-
ra per lui, e con tristitia & affanno la maneggiaria tutta la
uita sua : e spine germinaria per lui, & mangiaria de l'her-
ba del campo, & con sudore delle nari sue mangiaria pane,
fin che tornasse alla terra di che fu pigliato : perche lui era
poluere , & in poluere tornarebbe : cioè che le cose terrestri
sariano maledette & nociue all'intelletto : & li sarebbero
dolorosi cibi e tristi, come quelli che partecipano mortalità à
l'immortale : & il successo delli suoi atti terrestri saria af-
fannoso, & pongitiuo come le spine : il cibo suo saria herba
del campo, che è cibo de gli animali irrationali , però ch'egli
come loro, haueua posta la sua uita nella sensualità sola, &
se uollesse mangiar pane, che saria con sudore delle nari, zap-
pando e faticando : cioè che se uollesse mangiar cibo huma-
no, non bestiale, e fare atti humani, gli sarebbero difficili, per
l'habito contrario che haueua già pigliato nella bestiale sen-
sualità . Diceli che tutti questi danni li succederiano del pec-
cato, fin che torni alla terra de laqual fu cauato. Di tutte le
terrestri mortali, essendo fra tutti loro per gratia di Dio fat-
to immortale, egli uolse in ogni modo esser poluere terrestre,
infangandosi nelli peccati corporei. Questa fu causa d'haue-
re à ritornare in poluere come era nel principio, eguale nella
mortalità alli terrestri animali . Di continente ; il testo dice
che Adam chiamò sua moglie Eua , cioè animale loquace,

Et femina, perche fu madre d'ogni animale : cioè che chiamò la parte corporea per nome eguale à gli altri brutti animali, perche lei fu causa di produrre ogni bruttezza bestiale ne l'huomo . e dinota che Dio (mediante l'intelletto loro) che di contemplatiuo era uenuto attiuo & basso ad intendere circa il corpo, li principò à mostrare l'arti, facendo uestimenti di cuoio per coprirsì, e mandollo fuori del paradiso per seruire la terra, cioè leuato dalla contemplatione per attendere al terrestre, lasciandoli pure possibilita di potere tornare à mangiare de l'arbore della uita, e uiuere in eterno. per il qual effetto dice che Dio colloco ne l'oriète del paradiso di Cherubini, & il lampo della spada reuolgente, per potere guardare la uia dell'arbore della uita. Li Cherubini significano li due intelletti angelici depositati ne gli huomini , cioè possibile & agente : & la spada reuolgente che da il lampo, è la fantasia humana, che si riuolge dal corporale à cercare il lampeggiare spirituale : accioche per quella uia potesse uscendo del fango guardare , & seguitare la uia dell'arbore della uita, & uiuere in eterno intellettualmente. Pure Adam bandeggiato del paradiso con la sententia della mortalita , procurò la successione, & conseruatione della specie, nella generatione del simile, ma trouandosi lui allhora peccatore, il primo figlio suo fu Caino peccatore, ammazzatore del fratello: & il secondo Abel che uol dire niente, che così lui restò per niente : perche morì per successione . Ma dipoi che si raffreddò del peccato, essendo d'anni cento trenta, ritornando alquanto nell'humano intellettuale simile alla diuinita , generò il terzo figlio à sua simiglianza intellettuale, il quale si chiamò Seth , che uol dire positione : dicendo perche Dio m'ha posto altra generatione in luogo di Abel morto per Caim, da

DIALOGO III.

questo Seth successe generatione humana, et uirtuosa secôdo narrano le scritture, & da lui si riprincipiò à conuocare il nome di Dio, cioè che l'huomo peccatore fa le generationi, & atti suoi primi cattiuu come Caim, che significa habito cattiuo: & quando s'allenta piu dal peccato li fa inutili, come Abel, che uol dire nulla. ma quando gia ritorna in uita intellettuale & in conoscere il nome di Dio, le successioni sue sono uirtuose, & perpetue, come quella di Seth. Questa d' Sophia è la sapientia allegorica che significa la uera historia Mosaica dell'unione dell'huomo maschio, et femina: la sua collocatione nel paradiso: il suo comandamento: la sua diuisione in due: il loro peccato per l'inganno del serpente: le pene di tutti tre: la possibilita del rimedio, le generationi cattue imperfette, & perfette, che da loro due successero, le quali cose interuennero in effetto corporalmente al primo huomo: & denotano, secondo l'allegorico, le uite, & successi di ciascuno de gli huomini; qual sia il fine loro beato; ciò che richiede la necessita dell'humanita, & il successo dell'eccessiuo peccato, & la pena dell'accidente di quello, con l'ultima possibilita del remedio: se ben l'intenderai in uno specchio uedrai la uita di tutti gli huomini, il loro bene, & male: conoscerai la uia che si debbe fuggire, & quella che si debbe seguire per uenire all'eterna beatitudine, senza mai morire. S O. Ti ringratio, e ben mi uorrei far cauta, et saggia in questa dichiarazione della sacra historia, ma nõ per questo uoglio che uenga in obliuione l'allegoria proportionata alla fauola dell'Androgeno di Platone, nata da questa. P H I. Intesa la intentione allegorica della Mosaica narrazione della prima generatione dell'huomo, facil cosa sarà uedere l'intento della fauola Platonica. Dice che gli huomini

prima erano doppij, mezi maschi, & mezi femine, uniti in uno corpo, cioè la parte intellettuale, & la corporea sensualizata erano unite nell'huomo; secondo la prima intentione di sua creatione; talmente che la parte corporea femina s'acquietaua in tutto all'intellettuale masculina senza diuisione, ò resistenza alcuna. & dice che la natura masculina uiene dal Sole, & la feminina dalla terra, & l'intero Androgeno composto d'ambi due dalla Luna: però che (come t'ho detto) il Sole è simulacro dell'intelletto, & la terra della parte corporea, & la Luna è simulacro dell'anima, che contiene l'intellettuale & corporale insieme: che è tutta l'essentia humana, così come la Luna contiene la luce partecipata dal Sole, e materia grossa simile alla terrestre, secòdo tiene Aristotele. et dice, che essendo le forze dell'Androgeno eccessiue uenue à combattere contra gli dei, cioè che essendo tutto ritratto alla parte intellettuale, & alla uita contemplatiua, senza resistenza, ne impedimento alcuno della parte corporea, uenue quasi ad essere eguale alli angeli & ad equipararsi all'intelligenzie separate, come dice Dauid della creatione dell'huomo; Diminuisti lui poco manco dalli angeli. Moises in nome di Dio dice, l'huomo era come uno di noi, cioè innanti peccasse. per ilche Iuppiter consultando del remedio, il fece diuidere in due mezi, maschio & femina: & non sono li due mezi intelletto infuso, & ingegno, (come alcuni imaginano) ma la parte intellettuale masculina, & la corporea femina, che fanno l'intero huomo, peroche essendo l'huomo tutto speculatiuo, uenue ad essere del genere delli angeli, & spirituali, fuor dell'intention del creatore, che era che fusse huomo con alternato intelletto & corpo: ilquale conuersendosi tutto in angelico corrompeua la compositione hu-

DIALOGO III.

mana : & la conseruatione indiuiduale, e la successione specifica : & questa è la sua pugna cōtra gli dei che dice Platone. Onde li fece diuidere, cioè fece che'l corpo fece resistenza alquanto all'intelletto, & che l'intelletto s'inclinò alle cure necessarie del corpo & sue naturalità, perche la uita fusse più presto humana che angelica. & dice che da questa diuisione nacque l'amore, però che ogni mezzo desia & ama la redintegratione del suo mezzo restante, cioè che in effetto l'intelletto non haueria mai cura del corpo, se non fusse per l'amore che ha al suo consorte mezzo corporeo femminile, ne il corpo si gouernaria per l'intelletto, se non per l'amore et affettione che ha al suo consorte & mezzo maschile. & in quello che dice, unendosi l'un mezzo con l'altro per amore, non cercauano le cose necessarie per il sostenimento loro & periuano; onde per remedio Iuppiter li fece tornare li genitali dell'uno uerso dell'altro, & satisfatti per il coito, & generatione del simile, si redintegrò la loro diuisione : significa che il fine della loro diuisione della parte intellettuale, & corporea, fu perche pigliando satisfattione delli diletti corporei si sostentassero nell'indiuiduo, & generassero il simile per la perpetua conseruatione della specie. Ammonisce poi che non si debba peccare, perche ogni mezzo dell'huomo uerria a diuidersi, & restaria ciascuno il quarto dell'huomo. intende che se la parte dell'intelletto non è unita, ma diuisa con imperfette cognitioni, & consigli, resta imperfetta & debile di natura: però che l'unita è quella che la fa uigorosa, & perfetta : & la diuisione gli leua la perfettione & il uigore. et così la corporea quādo è unita in cercare il necessario, è perfetta: & quando è diuisa in acquisitione delle cose superflue & infinitabili di quelle, resta imperfetta, & fragile in modo che con

che con la tale diuisione di ciascuna delle parti l'huomo uie-
 ne à mancare non solamente di quella prima unione & in-
 tellettuale dell' Androgeno, ma ancora di quello essere mezo,
 secondo che si richiede nella uita humana : ma resta mezo
 di mezo, seguendo la uita lasciua, & peccatoria . Questo è
 quello che significa la fauola Platonica allegoricamente, &
 l'altre particolarità che scrìue nel modo del diuidere, & del
 consultare & simili, sono ornamenti della fauola, per farla
 piu bella & uerisimile. S O. Mi piace ancora questa allego-
 ria accommodata alla fauola Platonica dell' Androgeno :
 ma uorria che trouando alcuno proposito mi dicesse d Philo-
 ne il construtto di quella nel nostro proposito del nascimento
 dell' amore . P H I. Quel construtto che cauiamo di questa
 allegoria per il nostro proposito del nascimento dell' amore, e
 che tutti gli amori e desiderij humani nascono dalla coalter-
 nata diuisione dell' intelletto, & corpo humano : però che
 l' intelletto inclinato al corpo suo (come il maschio alla femi-
 na) desia & ama le cose pertinenti à quello, & se sono neces-
 sarie & moderate, sono desiderij, & amori honesti, per la lo-
 ro moderatione & temperamento : & se sono superflui, so-
 no lasciui, & dishoneste inclinationi & atti peccatorij. Anco-
 ra il corpo amado l' intelletto, come donna il marito maschio,
 si solleua in desiare le perfettioni di quello, sollecitando con li
 sentimenti, con gli occhi, con le orecchie, & col senso, fanta-
 sia, & memoria, d'acquistare il necessario per le rette cogni-
 tioni, & eterni habiti intellettuali : con che si felicità l' intel-
 letto humano : & questi sono desiderij, & amori assoluta-
 mente honesti : & quanto piu ardenti, tanto piu laudabili,
 & perfetti . si che in cio ne ha mostrato Platone il nascimē-
 to dell' amore, & di tutti gli amori humani solamente : dellē

Leone Hebreo.

Z

quali fa progenitori la parte intellettuale, come padre, & la parte corporea come madre. & il primo amore dell'huomo è questo mutuo indiuiduale fra l'una parte, & l'altra, come l'amore che è fra il maschio, & la femina. dopo questo primogenito amore, nascono da questi due parenti tutti i desiderij & amori humani à tutte le cose: liquali s'includeno in tre specie, cioè, d'intellettuali, che sono assolutamente honesti, come erano quelli dell'huomo congiunto & intero nella prima uita felice nel paradiso. d' sono tutti corporali necessarij, & moderati, che'l temperamento gli fa fra gli corporei honesti, come era la uita dell'huomo, quando fu diuisa per il necessario aiutorio, prima che peccasse. ouero sono atti corporali inordinati, superflui, & eccessiui, che sono brutti peccatorij & dishonesti: come fu la uita dell'huomo poi che fu infangata nella cognitione del bene e del male, sommersi nella lasciua, & abituati nel peccato. i quali tutti dal mutuo amor, che è fra la parte intellettuale, e corporea, dependono, come t'ho detto. S O. Conosco quali sono secondo Platone li progenitori dell'amore dell'huomo, che è picciolo mondo. uorria ancora sapere da te se ancora si truoua che lui habbi assegnato primi parenti all'amore uniuersale di tutto il gran mondo corporeo creato. P H I. Dipoi che Platone assegnò gli progenitori dell'amore humano nel libro del conuiuio in nome d'Aristofane, come hai inteso, si sforzò ancora assegnare gli primi parenti dell'amore uniuersale di tutto il mondo corporeo in nome della fata Diotima, che fu la maestra di Socrate nelle cognitioni amatorie, & quella gli narrò il nascimento dell'amore essere stato in quel modo, che quando nacque Venere tutti gli dei furono in conuito, & con loro Metides, cioè Poro figliuolo del cōsiglio, che uol dire Dio dell'in

fluentia : alli quali, hauendo cenato, uenne Penia, cioè la povera uerta come una poveretta, per hauer qualche cosa per mangiare dell'abbondantia delle uiuande del conuito delli dei, et staua come gli poveretti mendicanti, domandando fuor delle porte. Poro inebriato del nettare (che allhora ancora non si trouaua uino) andò a dormire nel giardino di Gioue : la detta Penia costretta dalla necessita, penso a che modo si potrebbe ingrauidare con qualche astutia d'un figlio di Poro, onde andò a corcarsi appresso di lui, e concepè d'esso l'amore, dalli quali parenti nacque l'amore saetatore, & offeruatore di Venere, perche nacque nelli suoi natali, ilquale sempre ha desio di cosa bella : perche essa Venere è bella, & per essere figlio del dio Poro, & della poveretta Penia, participo' la natura di tutte due; peroche al principio è arido, e squalido, con gli piedi scalzi, sempre uolando per terra, senza casa ne ridotto, senza letto ne coperta alcuna, dorme per le strade al discoperto, seruante la natura della madre sempre bisognante, & secondo la stirpe del padre procura le cose belle e buone, animoso & audace, uehemente & sagace cacciatore, ua sempre machinando nuoue trame, studioso di prudentia, facundo, et in tutta la uita philosophante. è mancatore, fascinatore, uenefico, & sophista, e secondo sua mista natura non è del tutto immortale, ne mortale, ma in breue in un medesimo giorno muore e uiue, & se resuscita una uolta, manca un'altra : & cosi fa molte uolte per la mescolanza della natura del padre, & della madre. cio che acquista perde, & quel che perde ricouera, per laqual cosa mai non è mendico, ne mai è ricco : ilquale ancora fra sapientia, & ignorantia è costituito, peroche nessuno delli dei philosopha, ne desia farsi sapiente, perch'egliè : ne in effetto alcun sapiente philosopha, ne

ancora quelli che sono del tutto ignoranti: perche questi non
desiano mai d'esser sapienti, che ueramente questo è il peggio
dell'ignorante, che non è, ne desia d'essere sauiο: perche non
desia mai le cose che non conosce che li mācano. è adunque
il philosopho mezo fra l'ignorante & il sapiente, & perche
non è bello come il sapiente, desia la sapientia che manca: ne
brutto come l'ignorante, al quale nō solamente manca la bel
lezza, ma ancora il desiderio di quella. è adunque l'amore
mezo fra il brutto e'l bello ueramente. S O. La fauola è ben
composta, & assai si mostra nelle conditioni & forme dell'a
more la natura del ricco padre, & della pouera madre me
scolata insieme: ma uorria sapere il significato di Poro pa
dre, & di Penia madre, & del tempo, loco, & modo del na
scimento dell'amore loro figlio. P H I. Ingeniosamente la sa
uia Diotima in questa fauola ne mostra quali sono gli proge
nitori dell'amore, come di loro nacque, & qual natura delli
parenti ha sortito. dice prima che nacque essendo gli dei in
sieme nel conuito della natiuita di Venere. Sono alcuni che
dicono intendersi per la natiuita di Venere, l'influentia
dell'intelligentia nell'angelo prima, & poi nella anima del
mondo, hauendo gia partecipato la uita di Gioue la essentia
di Saturno, & il primo essere di Celio che erano gli tre dei
del conuito precedete alla natiuita di Venere magna, nell'an
gelo, & nella mondana, & nell'anima del mondo. ma noi
non curaremo d'allegorie si astratte, & interminate, & im
proportionate al litterale fabuloso. Essa medesima Diotima,
come hai inteso, dichiarò che intendeuā per Venere la bellez
za; onde dice che l'amore sempre ama il bello, perche nacque
quando nacque la bella Venere. Significa adunque che amo
re nacque quando nacque la bellezza, peroche ogni amore è

di cosa amata, & ogni cosa amata è bella, & per essere bella, d' parere, s' ama, perche l'amore è desiderio di bello. Dice che essendo gli dei nel conuito quando nacque Venere, Penia bisognosa era di fuore, per hauere qualche reliquia delle uiuà de delli dei, & il suo dio Poro figliuolo del consiglio imbricato del nettare uscì di casa, doue era con gli altri in conuito; & andò nell'horto à dormire. onde Penia desiderosa di hauere figliuolo di lui, se gli coricò appresso, & concepè l'amore. Vuol dire che producendo gli dei, cioè Dio, col mondo angelico bellezza à loro simile nel mondo corporeo creato, nel quale concorreuano insieme con liberale largitione, et letitia, come in conuito de natali di quella, il mancamento della materia potenziale interuenne li, desiderosa di partecipare le forme belle, & perfettioni diuine, & angeliche; Poro figlio del consiglio, cioè l'influente intelletto, imbricato del nettare, cioè pieno delle Idee, & forme diuine, desiderò partecipare al módo inferiore per bonificarlo; se bene l'inclinarsi al basso, fusse à lui mancamento. e questo è, ch'ei dice che andò à dormire nell'horto di Giove: cioè che addormentò la uigilante cognitione sua, applicandola al mondo corporeo del moto e generatione, che è l'horto di Giove; peroche l'intelletto celeste è casa & palazzo di Giove; oue si fa il conuito, & si beue il nettare diuino, che è l'eterna contemplatione, & desio della diuina & bellissima maestà, quando l'intelletto figliuolo del consiglio, che è il sommo Dio, uolse parteciparsi al mondo inferiore; la poueretta bisognante Penia se gli accostò appresso, cioè la potentia della materia desiderosa di perfettione, s'ingrauidò di lui imbricato del desio della perfettione corporea, mezzo dormiente della sua eterna contemplatione diuina, & diuertito alquanto da quella per partecipare perfettio

Z ij

DIALOGO III.

ne alla bisognante materia, & d'ambi due nacque l'amore; peroche l'amore dice perfettione non in atto, ma in potentia. & cosi è l'intelletto nel corpo generabile che è forma potenziale, & intelletto possibile, e per essere intelletto conosce le cose belle, & per essere in potentia, li manca la possessione di quelle, & desia la bellezza attuale, & questo è quel che dice, che è mezo fra il bello, & il brutto; perche l'intelletto possibile, e le forme materiali sono mezo fra la pura materia totalmente informe, & fra le forme separate, & intelligentie attualì angeliche; che sono uere belle. però assegna Diotima egualmente all'amore le conditioni, & machinationi della materia corporea bisognante, e mortale uariabile, & imperfetta madre sua, & le conditioni intellettuali, & perfette dello affluente intelletto Poro padre suo: & lui pone philosophante, e non sapiente, però che l'intelletto possibile desia la sapientia, & è in potentia di quella, perche non è in atto sapiente, come l'intelletto angelico. Ne mostro' adunque Diotima in questa sua fauola, che l'intelletto possibile è participato dell'intelletto agente, o' in atto angelico, ouer diuino. e che la possibilita non gli uiene dalla sua propria natura intellettuale, come alcuni credono, ma solamente dalla compagnia della bisognante materia priuata d'ogni atto, & pura potentia. Ne insegno' che'l primo produttore dell'amore genito è la generata bellezza, & gli proprii parenti suoi sono il conoscimento della bellezza, ilquale gli è padre, & il mancamento di quella, che è la madre: però che cio che si ama, & desia, bisogna che sia preconosciuto per bello, e che manchi, o' che possa mancare, & si desiderì conseruare sempre. Si che tu o' sophia conosci che'l padre dell'amore uniuersale nel mondo inferiore è il conoscimento della bellezza, e la madre è il man

camento di quella. S O, Questo intendo, ma questi parenti mi pare che s'applichino solamente al mondo corporco, & ancora nel generabile inferiore solo, & gia ho inteso da te, che nel mondo angelico si truoua prima, & principalmente l'amore, al quale assegnasti queste due proprie cause, cioè conoscimento & mancamento di bellezza. P H I. Egliè uero che l'amore non solamente nell'inferiori, ma principalmente ne l'angelico è per conoscimento di bellezza che manca: ma questa è la bellezza immensa & diuina, de la quale tutti gli intelletti creati mancano, & quella conoscono, amano, & desia no, e questa tal bellezza chiama Platone magna Venere, cioè la bellezza del mondo intellettuale, e questa non nacque in tempo, però che è eterna, & immutabile, ne manco l'amore suo ha nuoui nascimenti, ma se nacque, ab eterno in quel diuino mondo nacque: ne il mancamento di questa uiene per ragione della compagnia, bisognante Penia, ouero materia con l'intelletto, che in quel mondo non si truoua materia, ma uiene per il mancamento che è ne la creatura, per esser creatura, della perfettione somma del suo creatore, ouero de l'eccellenzia della sua bellezza, sopra quella della creatura. si che questi parenti sono proprij dell'amore genito nel mondo inferiore, nel nascimento di Venere inferiore: cioè la bellezza partecipata alli corpi generati, & non à l'amor del mondo angelico, il quale è superiore à Poro imbrociato nell'horto di Gione, & alieno da Penia bisognante. S O. Ho inteso da te quello che gli poeti, e philosophi hanno fauoleggiato del nascimento de l'amore, e de suoi progenitori, e quello che le loro fauole sapientemente significano. desidero hormai saper da te pianamente, & chiaramente, quali son gli primi parenti dell'amore, si de l'humano, come ancora dell'uniuersal amo

Z iiij

DIALOGO III.

re dell'uniuerso. PHI. Io dirò prima d Sophia, quelli ch'io
credo essere in commune padre, e madre d'ogni amore, &
dipoi, se uorrai, gli appropriarò all'amore humano, & al
mondano ancora. S O. Mi piace l'ordine, perche la cogni-
tione commune si debbe anteporre alla piu particolare: dim-
mi adunque quale è in commune padre d'ogni amore, &
quale è sua madre. PHI. Io non fo gia la madre la pu-
ra carentia, come Diotima, ne il padre l'afuète cognitione, co-
me ella uole, ne pongo la bellezza Venerea connessa alla
sua generatione ouer lucina, d parca in quella, come in altra
parte Platone pone, non essendo padre ne madre, però che
l'amore à detto di tutti è figlio di Venere, & secondo alcuni
senza altro padre: ma lasciando gli figmenti & opinioni
d'altri, ti dico che'l commune padre d'ogni amore è il bello,
e la madre commune è la cognitione del bello mista di carè-
tia. da questi due, come da ueri padre e madre, si genera l'a-
more, e desiderio; però che'l bello conosciuto da quello à chi
manca, è incontinente amato, & desiato dal conoscitore
amante, e desiderante quel bello. Et cosi nasce l'amore
concetto dal bello nella mente del suo conoscente, à chi man-
ca, & il desidera. è adunque il bello amato padre, & ge-
nerante de l'amore, & la madre è la mente dell'amante
ingrauidata del seme di esso bello: che è la sua essempla-
re bellezza in essa mente del conoscente, della quale ingra-
uidata desia l'unione con esso bello, ouero generatio-
ne del simile. & già di sopra hai inteso come l'ama-
to ha natura paterna generante, & l'amante ha natura
materna concipiente dell'amato, e desiderante il parto in bel-
lo, come dice Platone. S O. Mi piace questa assoluta, & chia-
ra sententia del padre, & madre dell'amore in commune.

ma innanzi ch'io ti domandi piu dichiarazioni, bisogna che m'assolui una contradittione che appare in due parole. Tu dici che la madre dell'amore è la cognitione del bello che manca, e dall'altra parte dici che ella prima è grauida della forma del bello, & perciò la desia & ama. La contradittione è, che se la mente del conoscente è grauida del bello, non li manca già, anzi l'ha, perche la grauida ha in se figlio, e non gli manca. P H I. Se la forma del bello non fusse nella mente dell'amente sotto specie di bello buono e giocondo, non sarebbe esso bello mai amato da lui, perche i priui interamente di bellezza non hanno ne desiano il bello, ma quello che l' desia non è del tutto priuato di lui, però che ha la cognitione sua, & la sua mente è ingrauidata della forma della sua bellezza. ma perche gli manca il principale, che è la perfetta unione con esso bello, gli uiene il desiderio del principale effetto che manca, & desia fruire con unione il bello: la forma del quale impressa nella sua mente l'incita, come desia la grauida di figliare, & porre in luce l'occulto dentro di lei; si che la madre dell'amore, cioè l'amante, se bene è priuata dell'unione perfetta con l'amata, non è però priuata della forma esemplare della sua bellezza, laqual la fa essere amante, & desiderante l'unione di quel bello che li manca. Mi piace cio che dici, ma mi resta contra, che parrebbe che la madre amante grauida del bello padre, parturisse, ouero generasse per figlio il medesimo padre, però che tu dici che la generatione, & filiatione non è altro che l'unione, & fruitione del medesimo padre in atto. P H I. Sottilmente arguisci d' Sophia, ma se fussi piu sottile, uedresti per solutione che l'atto di fruire il bello con unione, non è propriamente ne totalmente esso medesimo: auenga che sia simillimo à quello,

D I A L O G O I I I.

come il proprio figlio al padre: pur con quella similitudine paterna si gionta qualche impressione materna della cognitione amante: che non saria atto di fruitione se non peruenisse dal conoscente amante nel bello cognito amato: si che egli è uero figlio delli due, & ha la parte materiale della cognitione materna, e la formale della bellezza paterna. e come Platone dimostra, l'amor è desiderio di grauidanza, per parturire bello simile al padre: e questo non solamente è l'amore intellettuale, ma ancora il sensuale. S O. Dichiarami come in ciascun di questi amori consiste la grauidanza col desio di parturire il bello, e perche tanto si desiano le tali generationi. P H I. Tu uedi quanto non solamente ne l'huomo, ma ancora in ogni animale è il desiderio della cognition del simile, e quanti affanni, trauagli, e pericoli li parenti, massimamente madri, pigliano per la generatione, & educatione delli suoi figli, fino ad esponersi alla morte per ben loro. il fine primo è la productione del bello simile a quel di che la madre è ingrauidata: & l'ultimo fine è la desiata immortalità: che non possendo esser perpetui, come dice Aristotele, gli indiuidui animali desiano, e procurano perpetuarsi nella generatione del simile: la uita & essere delqual molte uolte procurano, piu che la propria: perche par loro che la sua già passi, & quella è la parte sua che è per essere, & per fare immortale la sua uita, con la continoua & simile successione. Ancora questi fini accadono ne l'anima humana, che essendo grauida de la bellezza, de la uirtu, & sapientia intellettuale, desia sempre generare simili belli in atti uirtuosi, & habiti sapienti: perche cò la uera generatione di quelli s'acquista la uera immortalità, cosi è meglio di quello, che li corpi animati l'acquistano nella generatione de simili animali:

e così, come le reliquie de padri, mancando loro, consisteno, et si perpetuano per li figliuoli, così si perpetuano le uirtu de l'anima, se ben mancano, per gli atti uirtuosi, & habiti intellettuali, che gli causano eternita. hai adunque inteso come il padre de l'amore è il bello amato, & la madre è il conoscente amante di quello. laquale ingravidata di lui ama, & desidera parturire simile bello: mediante ilquale s'unisce, et fruisce con perpetuita la bellezza uirile. S O. Mi pare hauere assai ben compreso à che modo il bello, ouero bellezza sia il padre de l'amore, & il conoscente & desiderante quello la madre, laquale ingravidata da lui desia il parto del simile, che è l'unione & fruiitione di esso bello, ma ueggio essendo questo, che ogni cosa consiste ne la bellezza, però che il padre è il bello, & la gruida madre è la forma esemplare conosciuta di quello, & il desiderato figlio è il tornare per fruiitione unitiua in esso bello: & mi merauiglio che facci tanto caso della bellezza, però che precedendo ad ogni amore, saria bisogno che precedesse non solamente al mondo inferiore, & alla mente astratta de gli huomini, ma ancora al mondo celeste, & à tutto l'angelico, cōciosia che in ciascuno, come già dicesti, si ritruoui amore, & tutti sieno ueramente amati. ancora se ne la somma diuinita è, come qualche uolta hai detto, amore alle sue creature, & ella sia amante di quella, come ne li sacri libri si narra, come si può imaginare precedentia di bellezza à quella che à tutte sommamente precede? P H I. Non ti merauigliare d Sophia, che la bellezza sia quella che facci ogni amato, amato, & ogni amate, amante, & che sia d'ogni amore principio, mezo, et fine, cioè principio in esso amato, & mezo ne la reuerberatione sua ne l'amante; & fine ne la fruiitione, & unione di esso amante nel

D I A L O G O I I I.

suo principio amato. peroche essendo il primo bello il sommo opifice de l'uniuerso, la bellezza d'ogni cosa creata è la perfettione de l'opera fatta in lei dal sommo artefice, et è quella cosa in che l'operato comunica, et somiglia piu à l'operante, e la creatura al creatore : & essendo questa la diuinità partecipata da tutte le parti de l'uniuerso, non è strano, ma giusto, che preceda ad ogni altra cosa di quello, & sia quella che faccia le cose, in che si truoua, amabili, & l'altre conosciuere di quelle amanti, & desiderose della participatione di quelle, e loro, mediante la diuina bellezza di tutte opifice : laquale non solamente precede à l'amore che si truoua nelle cose create, d' sieno corporee, corruttibili, et celesti, ouero incorporee, spirituali, & angeliche, ma ancora precede à l'amore che prouiene da Dio nelle creature : però che quello non è altro che uolere che la bellezza de le creature cresca, et s'assomigli alla somma bellezza del loro Creatore : à l'immagine delquale loro furon create. si che prima in Dio la bellezza, che l'amore, & l'essere bello & amabile, precede all'essere amatore. S O. Veggo quello che rispondi alla mia dimanda, & ancora che paia che satisfacci à me, non fa però che la dignità e tanta eccellentia di questa bellezza io bene non la cōprendo, ne ueggio come sia di tanta importanza, che habbia ad essere principio di tutte le cose degne, & perfette, come la fai. Vorrei che dell'essentia di questa bellezza meglio mi satiaffi : mi ricordo bene che una uolta me l'hai diffinita dicendo che la bellezza è gratia, laquale dilettaudo l'animo col conoscimento di quella, il muoue ad amare, ma dell'essentia di questa gratia, et del troppo che importa nel creatore, & in tutto l'uniuerso, mi resta la medesima sete di conoscere, che nella medesima bellezza diffinita. P H I. An-

cora mi ricordo hauerti mostrato parte della spirituale essentia della bellezza, però ch'io ti feci conoscere che delli cinque sensi esteriori la bellezza non entra nell'animo humano per li tre loro materiali, cioè ne per il tatto, ne per il gusto, ne per l'odorato: che le temperate qualita, ne gli diletteuoli tacti uenerai, non si chiamano belli: ne manco li dolci sapori, ne ancora li soauì odori, si dicono belli: ma solamente per li due spirituali, cioè parte per l'audito per li belli parlamenti, orationi, ragioni, uersi, belle musiche, & belle & concordanti harmonie: & la maggior parte per gli occhi, nelle belle figure, & belli colori, & proportionate compositioni, & bella luce, & simili: liquali ti denotano quanto sia la bellezza cosa spirituale, & astratta dal corpo. Ancora t'ho mostrato che le maggiori bellezze consistono nelle parti dell'anima, che sono piu eleuate dal corpo: come, prima nell'imaginatiua cō le belle fantasie, pensieri, & inuentioni, & piu nella ragione intellectiua separata dalla materia con li belli studi, arti, atti, & habiti uirtuosi, & scientie: & piu perfettamente nella mente astratta, con la prima sapientia humana, laquale è uera imagine della somma bellezza. Si che per questo principiarai à conoscere quanto la bellezza da se è aliena dalla materia, e corporeita, & come à quella spiritualmente è comunicata. S O. Pur cōmunemente il uolgo nelli corpi principalmente pone la bellezza, come propria di quelli: & ben pare che à loro piu conuenga. & se le cose che non sono corpo si chiamano belle, par che sia à similitudine della bellezza corporea, come si chiamano ancora grandi, come grand'animo, grãde ingegno, gran memoria, grand'arte, à similitudine delli corpi: però che nell'incorporei, non hauendo in se quantita ne dimensione, non possono essere ne grandi

DIALOGO III.

ne piccoli propriamente, se non à somiglianza de mensiona-
ti corpi : non meno par che sia la bellezza pròpria delli cor-
pi : & impropria, & per similitudine, delli incorporei. PHI.
Se ben nel grande accade questo, per essere la grandezza
propria della quantita, & la quantita del corpo : che ragio-
ne hai tu che così sia la bellezza ? S O. Oltre l'uso del uo-
cabolo, che s'appropria alli corpi, quella dal uolgo si reputa
essere piu uera bellezza, & è ancora qualche ragione, che la
bellezza pare che sia la proportion delle parti al tutto, &
la commensuratione del tutto in quelle : & così molti delli
philosophanti l'hanno diffinita : adunque è propria del com-
mensurabile corpo, & del tutto composto delle sue parti: et
presuppone quantita in corpo propriamente. & se delle co-
se incorporee si dice, è perche à similitudine del corpo hanno
parti, delle quali sono composte proportionalmente per ordi-
ne : come è l'harmonia, concordanza, & l'ordinata oratio-
ne, & però si chiamano belle à similitudine del composto, &
proportionato capo : & così nelle considerationi imaginati-
ue rationali, & mentali l'ordine delle parti al tutto è à simi-
litudine del corpo, che propriamente è composto di parti com-
mensurate, che si chiamano belle : si che il proprio della bel-
lezza, come della grandezza, pareria che fusse nel corpo :
che è proprio soggetto della quantita, & compositione delle
parti. PHI. L'uso di questo uocabulo bello, appresso il uol-
go è secondo la cognitione che li uolgari hanno della bellez-
za : che conciosia che loro non possino comprendere altra
bellezza, che quella che gli occhi corporei comprendeno, oue-
ro l'orecchie, si credeno oltra quella non essere bellezza, se
non qualche cosa fitta, sognata, d'imaginata : ma quelli, gli
occhi della mente di cui son chiari, & ueggono molto piu ol

tre che li corporei, conoscono molto piu dell'incorporea bellezza di quello che conoscono li carnali della corporea: & conoscono che quella bellezza che si truoua ne i corpi, è bassa, piccola, & superficiale, à rispetto di quella che si truoua nelli incorporei: anzi conoscono che la bellezza corporea è ombra & imagine della spirituale, e partecipata da quella: e non è altro che il risplender che il modo spirituale dà al modo corporeo: & ueggono che la bellezza delli corpi non procede dalla corporeità, ò materia loro: che se così fusse, ogni corpo, & cosa materiale saria bella ad uno medesimo modo: però che la materia, & corporeità è una in tutti i corpi: oue ramete delli corpi il maggiore saria il piu bello: ilquale molte uolte non è, però che la bellezza richiede mediocrità nel corpo: il maggior delquale, come il minore, è deforme: ma conoscono che nelli corpi uiene dalla participatione delli incorporei loro superiori. e tanto quanto della participatione loro mancano, tanto sono deformati: in modo che la deformità è il proprio del corpo, & la bellezza è aduentitia in lui dal suo bonificante spirituale. A' te dunque ò Sophia non bastino gli occhi corporei, per uedere le cose belle: mirale con gli incorporei, & conoscerai le uere bellezze che'l uolgo non può conoscere. perche, così come li ciechi delli occhi corporei non possono comprendere le belle figure, & colori, così li ciechi delli occhi intellettuali non possono comprendere le chiarissime bellezze spirituali, ne diletтары in quelle: però che non diletta la bellezza, se non chi conosce lei: & chi non gusta quelle è priuo di suauissima diletatione: che se la bellezza corporea, che è ombra della spirituale, diletta tanto chi la uede, che se l'usurpa, & conuerte in se, & gli leua la libertà, et ha uoglia di quella, che fara quella bellezza intellettuale lu-

DIALOGO III.

cidissima, dellaquale la corporea è solamente ombra & im-
gine, à quelli che son degni di uederla? Sia adunque tu ò
Sophia di quelle, che l'ombrosa bellezza nò le ruba, ma quel-
la, che è patrona di quella, suprema in bellezza, & dilettatio-
ne. S O. Mi basta questo, perche il uolgo non m'inganni in
quello che dice bellezza: ma uorria che mi soluessi la ragio-
ne della proportion delle parti al tutto, che fa per loro, &
mostra che la bellezza sia propria delli corpi: & impropria,
& per similitudine, di quella delli incorporei. P H I. Questa
diffinitione di bellezza detta per alcuni delli moderni philo-
sophati non è gia propria, ne perfetta: che se cosi fusse, nessun
corpo semplice nò composto di diuerse, & proportionate par-
ti si chiameria bello. non saria adunque il Sole, la Luna, &
le stelle belle, ne la risplendente Venere, ne l'illustre Giove.
S O. Hanno ancora questi la bellezza della figura circular-
re, che è la piu bella delle figure, laquale è in se tutta, & con-
tiene parti. P H I. La figura circolare è bene in se bella, ma
la bellezza sua non è la proportion delle parti, l'una all'al-
tra, ne al tutto: però che le parti sue sono eguali, & homoge-
nie, nelle quali non cade proportion alcuna: ne ancor la bel-
lezza della figura circolare è quella che fa il Sole, la Luna,
& le stelle belle: che se cosi fusse, ogni corpo orbiculare haue-
ria la bellezza del Sole: ma la bellezza loro è la lucidita, la-
qual in se non è figura, ne ha parti proportionate: & cosi il
fiammeggiante fuoco, & il fulgente oro, & le lucide & pre-
tiose gemme nò sariano belle: però che tutte queste sono sim-
plici, & d'una natura le parti & il tutto, senza diuersita
proportionata. ancora secondo loro, solamente il tutto saria il
bello, & nessuna delle parti saria bella, se non in comparatio-
ne al tutto, ancora tu uedrai uno uiso qualche uolta essere
bello,

bello, qualche uolta no, essendo pur sempre la proportiõe delle parti al tutto una medesima. appare adunque che la bellezza non sia nelle proportioni delle parti. et oltre à quello è piu, che, secondo loro, li uaghi colori non sariano belli: ne la luce (che è il piu bello del mondo corporeo) & quella che gli dà la bellezza, si potria chiamar bella: & cosi nell'audito, la suaue uoce non si diria (come si dice) bella, & se la bellezza della musica uogliono che sia la concordantia delle parti, la bellezza intellettuale qual sara? & se diranno che è l'ordine della ragione, che diranno della intelligentia delle cose semplici, & della purissima diuinita, che è somma bellezza? si che se bene consideri trouerai, che quantunque nelle cose proportionate, & concordanti si truoui bellezza, la bellezza è oltre la loro proportione: onde non solamente nelli composti proportionati si truoua, ma ancora piu ne i semplici. S O . Adunque l'improportionati potriano essere belli? P H I. Nō gia, che l'improportionati sono defettuosì, e cattiuì, & nessuno cattiuo è bello: ma non però la proportione è essa bellezza: perche di quelli che non sono ne proportionati, ne improportionati, perche non sono composti, si truouano bellissimi, et piu, che nelli proportionati e concordanti sono alcuni non belli, peroche ogni bello e buono non è proportionato. & nelle cose cattiuue, si truoua ancora proportione & concordantia, et si dice appresso gli mercatati, che'l codicioso, & il trappolare s'accordano presto, & il timore s'accompagna con la crudelita, & la prodigalita con la ruberia; non è adunque ogni bello proportionato, ne ogni proportionato bello, come costoro hā no pēsato. S O . Che è adūque la bellezza delle cose corporee? à chi fa che le figure, e gli corpi bene proportionati sieno belli, se la bellezza non è le proportione? P H I. Sappi che la ma

Leone Hebreo.

A A

teria fondamēto di tutti gli corpi inferiori è da se deforme,
 et madre d'ogni deformita in quelli, ma informata in tutte le
 parti per participatione del mōdo spirituale, si rende bella; si
 che le forme radiate in lei dall'intelletto diuino, e dall'anima
 del mōdo, ouero dal mondo spirituale, e dal celeste, sono quelle
 che gli leuano la deformita, e porgono la bellezza; si che la
 bellezza in questo mōdo inferiore uiene dal mondo spiritua-
 le, e celeste; così come la bruttezza, e deformita è propria in
 lui dalla sua deforme, & imperfetta materia: di che tutti gli
 suoi corpi sono fatti. S O. Adunque ogni corpo saria egual-
 mente bello, perche sono dal mondo superiore essentialmēte in-
 formati. P H I. Ti cōcedo che ogni corpo ha qualche bellez-
 za, laqual gli uien dalla forma che informa la sua materia
 deforme, ma nō sono belli egualmēte; peroche le forme nō in
 un modo perfettamente informano tutti l'inferiori corpi, ne
 d'una maniera in tutti leuano la deformita della materia,
 anzi in alcuni leuan poca parte di questa deformita, & in
 altri piu, & piu gradualmēte, & quāto piu della deformita
 materiale basta à leuare la forma, tātō rēde il corpo piu bello,
 & quāto meno, men bello, e piu deforme. e questa differenza
 nō è solamente nella diuersa specie delli corpi del mōdo infe-
 riore, ma ancora nelli diuersi indiuidui d'una specie; perche
 uno huomo è piu bello dell'altro, e uno cavallo piu bello del-
 l'altro, perche la forma essenziale sua meglio ha dominato la
 materia, onde piu ha possuto leuare della deformita di quel-
 la, e rēderlo bello. S O. E donde uiene che li proportionati
 corpi ne paiono belli? P H I. Peroche la forma che meglio
 informa la materia, fa le parti del corpo fra se stesse col tutto
 proportionate, & ordinate intellettualmente, e ben disposte al
 le sue proprie operationi e fini, uiuificando il tutto, e le parti, d

sieno diuerse, d' simili, cioè homogenie, d' terrogenie nella meglio forma ch'è possibile, perche il tutto sia perfettamente informato et uno, e così si fe bello, e quādo la materia è inobediēte nō puo così unire, et ordinare le parti intellectualmēte nel tutto, e resta men bello, e deforme, per la disobediētia della deforme materia, alla informante, & belleggiante forma. S O .
 Mi piace conoscere qual sia la bellezza ne i corpi inferiori, e chi la fa, e donde uiene : ma mi resta un dubbio ; parte delli dubbij tuoi, contra quelli che dicono la bellezza essere proporzione : perche i uaghi colori sono belli, e non sono uniti di forma, & così la luce è bellissima, e non ha parti informate, & unite nel tutto, & ancora il Sole la Luna, e le stelle, se ben sono corpi nō hanno materia di forme, ne forma che l'informi ; Perche adunque sono belli ? & oltre acciò la musica, harmonia, la soaua uoce & l'eleganti orationi, gli resonanti uersi non hanno già materia deforme, ne forma, che gli informi, & pur sono belli, & finalmente le cose belle della imaginazione, & ragione, & della mente humana, che hai detto, non hāno già compositione di materia, ne forma, et pur sono gli piu belli del mondo inferiore . P H I . Bene hai domandato, & già io ero per dichiararti la bellezza di questi, se bene tu non mi haueffi domandato. nel mondo inferiore tutte le bellezze sono delle forme, come t'ho detto, lequali quādo bene conuinceno la materia deforme, & dominano la rozza corporentia, fanno gli corpi belli, & loro in se è giusto che siano piu belli, ouero bellezza, puoì che bastano à fare del brutto bello, che se non fusseno belli, d' sariano brutti, d' neutrali, cioè ne belli ne brutti, & se sono brutti come fan belli per sua essentia ? che un contrario essentialmente non puo operare il contrario di lui, ma piu presto simile : se neutrali, perche fanno piu presto

A A ij

belli che brutti? et ciò in tutti loro segue sempre. Necessario è adunque concedere che le forme sieno più che gli informati da quelle: gli colori adunque sono belli, perche sono forme, & se per loro gli corpi ben coloriti si fanno belli, tanto più essi medesimi debbono essere belli, di bellezza, e molto più la propria luce, che ogni colore, & colorato fa belli, & è propriamente forma nelli corpi astratti, & immista con la corporeità, come già hai inteso, & se la luce si legge madre delle uaghe bellezze del mondo inferiore, è giusto che sia bellissima. Il Sole, la Luna, le stelle, per la luce loro sono belli, laquale in tutte ha ragione di forma, e loro stessi (secondo dice Themistio) si possono chiamare forme, più presto che corpi informati. & essendo il Sole padre della bella luce, è giusto che sia capo della bellezza corporea: & dipoi gli altri corpi celesti lucidi, che prima da lui partecipano sempre la luce, & dipoi fa ancora belli tutti li corpi inferiori lucidi e coloriti & massimamente il fuoco fiammeggiare, per essere più formale, e più corporeo per la sua sottilità & leggerezza, & perche più partecipa la luce solare: & appare la formalità sua in ciò, che da nessuno altro elemento contrario se lascia uiolare, ne alterare, se del tutto non si corrompe; perche nessuno altro elemento il può infrigidare, ne humettare, ne indurre in lui qualità contraria alla sua propria natura, mentre che è fuoco, come fa egli ne gli altri elementi: che esso scalda l'acqua, & la terra, & disicca l'aere, contra loro proprie nature. & universalmente la luce in tutto il modo inferiore è forma, laquale leua la bruttezza della tenebrosità della materia deforme: & perciò quelli corpi che più la partecipano, rende più belli. ond'ella è giusto che sia bellezza uera, & il Sole dal quale dipende è fontana della bellezza, e le stelle e la Luna sono suoi

primi cōdotti, e gli piu degni participi. l'harmonia è bella, però che è forma spirituale ordinatiua, & unitiua delle molte & diuerse uoci, in unica, & perfetta consonanza, per modo intellettuale, & le soauì uoci son forma del tutto, partecipano la sua bellezza: la bellezza de l'oratione uiene dalla bellezza spirituale ordinatiua, & unitiua di molte, & diuerse parole materiali in unione perfetta intellettuale, in qualche parte di harmoniaca bellezza; sì che con ragione si puo dir piu bella che l'altre cose corporee, e così gli uersi, nelli quali è la bellezza intellettuale, hanno piu della bellezza harmonica risonante. Le bellezze de la cognitione, & de la ragione, e de la mente humana, manifestamente precedono ogni bellezza corporea, però che queste son uere, formali, e spirituali, & ordinano, & uniscono li molti & diuersi concetti de l'anima sensibili, & rationali, & ancora porgeno, & partecipano bellezza dottrinale ne le menti disposte di riceuer bellezza, & ancora è bellezza artificiale in tutti li corpi che per artificio sono fatti belli. sì che la bellezza in tutto il mondo inferiore procede dal mondo spirituale ne le forme, & mediāte le forme nelli corpi, lequal forme, ouero bellezze formali, sempre sono astratte da la materia; però che nō hanno cōpagnia di materia deforme che impedisca mai la sua bellezza, & però le uirtu e sapientie sono sempre belle: ma li corpi informati qualche uolta belli, e qualche uolta nō, secondo si truoua la materia obediante, & resistente alla bellezza formale. S O. Intendo à che modo tutta la bellezza naturale del mondo corporeo deriua da la forma, & forme, che informano li corpi ne la materia di quello: ma mi resta ad intendere, la bellezza de le cose artificiali donde dipende, poi che non uiene dalla spirituale, ouero celeste origine delle forme

A A iij

DIALOGO III.

naturali, ne è del numero e natura di quelle. PHI. Così come la bellezza de le cose naturali deriva da le forme naturali essenziali, ouero accidentali, così la bellezza de le cose artificiali deriva da le forme artificiali; onde la diffinitione de l'una, et de l'altra bellezza è una medesima distribuita à tutte due. S O. Et qual saria la loro diffinitione? PHI. Gratia formale, che diletta, e muoue chi la cōprende ad amare, et questa gratia formale così come ne li belli naturali è di forma naturale, come ne li belli artificiali è di forma artificiale. e per conoscere che la bellezza de i corpi artificiali uiene de la forma de l'artificio, imagina due pezzi di legno eguali, e che ne l'uno s'intagli una bellissima Venere, e ne l'altro nō, conoscerai che la bellezza di Venere nō uiene dal legno, perche l'altro pari legno non è già bello; si che resta che la forma, d'figura artificata è la sua bellezza, e quella che la fa bella: e così, cō le forme naturali de i corpi deriuano da incorporea, e spiritual' origine, laqual è l'anima del mōdo, et oltre à quella dal primo, e diuino intelletto ne li quali due prima tutte le forme esistono con maggior essentia, perfettione, e bellezza, che ne li diuisi corpi; così le forme artificiali deriuano da la mente dell'artifice humano, ne laqual prima esistono cō maggior perfettione e bellezza, che nel corpo bellamente artificato: e così come leuando per cōsideratione del bello artificato la corporentia, non resta altro che l'idea, laquale è in mēte de l'artefice, così leuando la materia de belli naturali, restano solamente le forme Ideali persistenti ne l'intelletto primo, e da lui ne l'anima del mondo. Bene conoscerai d Sophia quanto piu bella debbe esser l'idea de l'artificio unita ne la mēte de l'artifice, che quando si truoua nel corpo distribuita, et smembrata; per d che ogni bellezza, e perfettione la unione ac

cresce, & la diuisione la sminuisce, et le parti de la bellezza de la statua di Venere nel legno son diuise ciascuna per se, onde fanno lenta, e debile la sua bellezza, in rispetto di quella che è ne l'anima de l'artefice; però che in lei cōsiste l'idea de l'arte con tutte le sue parti cōplicate insieme, in modo che l'una fauorisce l'altra, e la fa crescere in bellezza, e la bellezza di tutti insieme sta in ogn'una, e quella di ciascuna in tutte senza alcuna diuisione, ò discrepantia, di maniera, che chi uedesse l'una, e l'altra, conosceria che senza comparatione è piu bella l'arte, che l'artificiato: come quella che è causa de l'artificiata bellezza, laquale ne la compagnia de li corpi perde de la sua perfettione, tanto quanto gli corpi guadagnano in quella. però che quanto piu il rozo corpo, e brutto è tirato da la forma, tanto l'artificiato rēde piu bello, e quanto piu la forma è tirata, & impedita dal corpo, tanto men bello resta il cōposto artificiato. Resta adunque che la forma senza corpo è bellissima, si come il corpo senza la forma è bruttissimo. e de la maniera de le cose artifiziali son le neutrali, perche quelle forme che gli corpi naturali fanno belli, è manifesto che nella mēte del sommo artefice, & uero architetto del mondo, cioè nell'intelletto diuino, si truouino molto piu belle; però ch'iuì son tutte insieme astratte da materia, da mutatione, ò alteratione, et da ogni maniera di diuisione, & moltitudine, e la bellezza di tutte insieme fa bella ogn'una d'esse, e la bellezza di ciascuna si truoua in tutte. Si trouano dipoi tutte le forme nell'anime del mōdo, ch'è il secōdo artifice di quello, nō gia in quel grado di bellezza, che è nel primo intelletto architetto; però che ne l'anima non sono in quella pura unione, ma cō qualche moltitudine, o diuersita ordinata, però ch'essa è in mezzo fra il primo opifice, e le cose artifiziate. ma sono in

A A iij

D I A L O G O I I I.

in molto maggior grado di bellezza che in esse cose naturali; però che inui si trouano spiritualmēte tutte in unione ordinata, astratte da materia, da alteratione, e moto. et da lei emanano tutte l'anime, e forme naturali nel modo inferiore, diuise in diuersi corpi di quello, sotto poste tutte à l'alteratione e moto, cō la successiua generatione, e corruttione, eccetto solo l'anima humana rationale, ch'è libera di corruttione, alteratione, e moto corporeo, pur con qualche molto discorsiuo, & recettione della specie, in modo spirituale; però ch'ella non è mista col corpo, come l'altre anime, & forme naturali, delle quali pure (pur come habbiamo detto dell'artificiali) quelle che meno sono miste col corpo, son piu belle in se, & rendono li suoi corpi piu belli, e quelle c'hanno piu mescolanza con la corporentia sono men belle in se, e rendono li suoi corpi deformi. & il contrario è nelli corpi naturali, che il piu eleuato dalla forma, & il piu sottoposto à lei è il piu bello: & quando che resiste alla sua forma, & la retira à lei, è il brutto. Tu ò Sophia potrai conoscere per questo discorso, come la bellezza delli corpi inferiori naturali, & artificiali non è altro che la gratia che ha ogn'un di loro dalla sua propria forma sustantiale: sia ò accidentale, ouero di sua forma artificiale: e conoscerai che le forme in se all'un modo, & all'altro son piu belle, che l'informate da quelle: & nel loro essere spirituale, sono molto piu eccellenti in bellezza, che nel suo essere corporale s'apprenda con gli occhi corporei, e parte per l'orecchie: & la spirituale no, perche s'apprende per gli occhi dell'anima, ò dell'intelletto proportionati à lei, & degni di uederla. S O. A' che modo gli occhi dell'anima nostra, & l'intelletto è si proportionato alle bellezze spirituali? P H I. Però che l'anima nostra rationale

le per essere imagine dell'anima del mondo è figurata na-
scosamente di tutte le forme esistenti in essa anima mōdana:
Et però con discorso rationale, come simile, distintamente le
conosce, Et gusta la sua bellezza, Et l'ama: et il puro intell=
letto che riluce in noi, è similmente imagine dell'intelletto pu=
ro diuino dissegnato dell'unità di tutte le Idee: ilquale in fia=
ne de nostri discorsi rationali ne mostra l'essentie ideali in in=
tuitiva, unica, Et astrattissima cognitione, quando il merita
nostra bene habituada ragione. Si che noi con gli occhi del=
l'intelletto possiamo uedere in uno intuito la somma bellez=
za del primo intelletto, Et idee diuine. et uedendola ne di=
letta, e noi l'amiamo; Et con gli occhi dell'anima nostra ra=
tionale cō ordinato discorso possiamo uedere la bellezza del=
l'anima del mondo, et in lei tutte l'ordinate forme: laquale
ancora grandemente ne diletta, Et moue ad amare. Sono
ancora proportionate à queste due bellezze spiritali del pri=
mo intelletto, Et dell'anima del mondo le due bellezze cor=
poree, quella che s'acquista per il uedere, Et quella che
s'acquista per l'audito, come loro simulacri, et imagini. Quel=
la del uiso è imagine della bellezza intellettuale, però che tut=
ta consiste in luce, Et per la luce s'apprende: Et già tu sai
che il Sole, Et la luce sua è imagine del primo intelletto: on=
de così come il primo intelletto illumina con la sua bellezza
gli occhi del nostro intelletto, Et gli empie di bellezza: così
il Sole imagine di quello, con la sua luce, ch'è splendore di
esso intelletto, fatto forma Et essentia di esso Sole, illumina i
nostri occhi, Et li fa comprendere tutte le lucide bellezze
corporee: et quella che s'acquista per l'audito è imagine del=
la bellezza dell'anima del mondo: però che consiste in con=
cordantia, harmonia, Et ordine, così come esistono le forme

D I A L O G O I I I.

in quella inordinata unione. Et così come l'ordine delle forme ch'è ne l'anima del mōdo, abbellisce l'anima nostra, e da quella si comprende, così l'ordinationi delle uoci in harmonico canto, in sententiosa oratione, ò in uerso, si cōprende dal nostro audito, Et mediāte quelle diletta la nostra anima per l'harmonia, Et concordia di che lei è figurata da l'anima del mondo. S O. Ho conosciuto come le bellezze corporee, così le uisioni come gli auditi, sono imagini, et simulacri delle bellezze spirituali del primo intelletto, Et anima del mondo: Et che si come gli occhi, Et gli orecchi sono quelli che comprendono le due bellezze corporee, così la nostra anima rationale, Et mēte intellettina, sono quelle che apprendono ambe le bellezze spirituali. Ma mi resta un dubbio, ch'io ueggio che la nostra anima, Et mente intellettina, sono quelle che per uia de gli occhi, Et orecchi conoscono, Et giudicano le bellezze corporee, Et si diletano in quelle, Et l'amano: Et che gli occhi, Et orecchi proprij non pare che sieno altro che cōdotti, Et uie delle bellezze corporee à l'anima, Et intelletto nostro. Parrebbe adunque che loro uersassino più presto, et propriamente circa la bellezze corporali, che circa le spirituali, come hai detto. P H I. Non è dubbio che l'anima è quella che conosce, giudica, Et sente tutte le bellezze corporee, et si diletta in quelle, Et l'ama, Et non gli occhi, ne gli orecchi, se bene le portano: però che se fussino questi li conoscitori, Et amatori de la bellezza, seguiria che ogn'uno egualmente conosceria le bellezze delle cose corporee, Et egualmente si diletteraria di quelle, Et l'amaria: perche tutti hanno occhi, Et orecchie. perche tu uedrai molte cose belle che da molti chiari occhi non sono conosciute, ne porgeno à quelli che le ueggono diletatione ne amore. Et quanti huomini di buono audi

to uedrai, che nō gustano la musica, ne pare loro bella, ne l'amo-
mano: & altri à cui li belli uersi, & orationi paiono inuili.
Pare adunque che il conoscimento delle bellezze corporee, et
la dilettatione, & amore di quelle nō consista ne gli occhi, &
orecchi, donde passano, ma nell'anima doue uāno. S O. An-
cora che in questo tu fauorisci il mio dubbio, t'interromperò
la risposta, fin che mi dica la ragione, perche tutte l'anime
egualmente non hāno cognitione, dilettatione, & amore del
bello, poi che tutti gli occhi, & orecchi il porgeno à quelle?
P H I. La risposta di questa uedrai insieme con la solutione
del tuo dubbio, se mi lascierai dire. Tu sai che le bellezze cor-
poree sono gratie formali: & gia t'ho detto che tutte le for-
me astratte in ordine unitiuo si truouano spiritualmente ne
l'anima del mondo, dellaquale è imagine l'anima nostra ra-
tionale, però che l'essentia sua è una figuratione latente di
tutte quelle spiritual forme, per impressione fatta in lei dall'a-
nima del mondo sua essemplare origine. Questa latente fi-
guratione è quella che Aristotele chiama potentia, & pres-
paratione uniuersale ne l'intelletto, possibile à riceuere, &
intendere tutte le forme & essentie: però che se non fus-
sero in lei tutte in modo potenziale ouero latente, non po-
tria riceuerle, & intenderle ogn'una di loro in atto, è per
presistentia. Dice Platone che'l nostro discorso & intender-
e è reminiscentia delle cose antesistenti nell'anima, in mo-
do d'obliuione: che è la medesima potentia di Aristotele,
& il modo latente, ch'io ti dico. Adunque conoscerai che
tutte le forme, e specie non saltano dalli corpi nell'anima
nostra: perche migrare d'un soggetto ne l'altro, è impossibi-
le. però representati per li sensi, fanno rilucere quelle mede-
sime forme, & essentie che innāzi erano lucenti nell'anima

DIALOGO III.

nostra. Questa rilucentia Aristotele la chiama atto d'intendere, e Platone ricordo: ma l'intentione loro è una, in diuersi modi di dire. E' adunque la nostra anima piena delle bellezze formali, anzi quelle sono sua propria essentia, e se sono ascoste in lei, non uiene la latentia per parte sua nell'intelletto, che la fa essentiale, ma da parte della colligatione, & unione che ha col corpo & materia humana: che se bene non è mista con quella, solamente l'unione, e colligatione mista, che ha con lui, fa che l'essentia sua, nella quale è l'ordinatione delle bellezze formali, uiene ombrata, et oscura: in modo che bisogna la representatione delle bellezze diffuse nelli corpi, per dilucidare quelle latenti nell'anime. Ma essendo questa latentia, & tenebrosita molto diuersa nell'anime dell'indiuui humani, secondo la diuersita dell'ubbedienze de corpi, e materie loro alle sue anime, interuiene che l'anima d'uno conosce facilmete le bellezze, & quella d'un'altro cò piu difficulta, & quella di qualche altro à nissun modo le può conoscere, per la rozzezza della sua materia: laquale nò lascia lucidare la tenebrosita ch' à lei causa nell'anima. & però uedrai che uno huomo le conoscerà protamete, & da se stesso: & l'altro harà bisogno di eruditione: & l'altro non riesce mai erudito. Ancora uedrai una anima conoscere facilmete alcune bellezze, & altre bellezze cò difficulta: però che la materia sua è piu proportionata, & simile ad alcuni corpi, & cose belle, che all'altre: onde la latentia, & ombria delle bellezze nell'animo suo nò è eguale in tutti: per ilche parte di quelle facilmente conosce l'anima per representatione de suoi sensi, et parte no: & in questo si truouano tanti modi di diuersita nelli huomini, che sono incomprendibili. Potrai adunque conoscere che tutte le bellezze dell'anima nostra natu-

rali indutte dalli corpi, son quelle formali bellezze che l'anima del mōdo ha prese dall'intelletto, & distribuite per li corpi mōdani: et quelle proprie bellezze dellequali essa ad imagine, & similitudine sua figurò, & ne informò la nostra anima rationale. Facilmente adunque potremo dalla cognitione delle bellezze corporee uenire nella cognitione della bellezza della nostra propria intellettina, & della bellezza dell'anima del mōdo: & di quella, mediante la nostra pura mente intellettuale, della somma bellezza del primo intelletto diuino: come della cognitione dell'immagine alla cognitione dell'essemplari, delli quali sono imagini. Sono adunque le bellezze corporee nel nostro intelletto spirituali: et come tali, si conoscono da lui: & però t'ho detto che gli occhi dell'anima nostra rationale, & mente intellettuale conoscono le bellezze spirituali, ma la rationale conosce le bellezze de le forme che sono ne l'anima del mondo, mediante il discorso che fa de le bellezze corporee mōdane imagini, et causate da quelle. Ma la pura mēte conosce direttamēte in uno inuito l'unica bellezza de le cose ne le idee del primo intelletto: che è la finale beatitudine humana. & conoscerai che quelle anime che difficilmente conoscono le bellezze corporee, cioè la spiritualità che è in quelle, & con difficoltà le possono estrarre dalla bruttezza materiale, & deformità corporea, sono ancor difficili nel conoscere le bellezze spirituali di essa anima, cioè le uirtù, scientie, & sapientie. & così come, non ostante che ogn'uno che ha occhi uegga le bellezze corporee, nō però ciascuno le conosce per belle, ne si diletta in quelle, ma solamēte gli amatori l'uno piu de l'altro, secondo ha piu de l'amatorio: così, se ben tutte l'anime conoscono le bellezze spirituali, non tutte le reputano belle ad un modo, ne à tutte la lo

101
 ro fruizione diletta, ma solamente à l'anime amatorie, et ad una piu che ad un'altra, secondo che è piu connaturata del spiritual amore. S O. Intendo à che modo l'anima nostra conosce spiritualmète le bellezze, prima le corporee, & dipoi per quelle l'incorporee: le quali presisteno nel primo intelletto, & nell'anima del mondo, in modo chiarissimo, & risplendente, nella nostra anima rationale ombrosa, & latente: & intendo che, cosi come quelli che piu perfettamète conoscono le bellezze l'amano, & gli altri no; cosi quelli che piu conoscono dell'incorporee, sono ardèti amatori di quelle, & gli altri no. et m'hai ancora detto che quelli che conoscono bene l'incorporee bellezze, et l'apprendono cō facilità, sono quelli che meglio, et piu prontamente conoscono le bellezze incorporee dell'intelletto, & anima superiore. Contra che mi occorre uno non piccolo dubbio, però che se l'amore della bellezza si causa dalla perfetta cognitione di quella, segue che cosi come quelli che bene conoscono le bellezze corporee, son quelli che bene conoscono l'incorporee, cosi quelli che intensamente amano le bellezze corporee, sono li primi amatori delle bellezze incorporee intellettuali, come è la sapientia, & la uirtù, di che il contrario è manifesto: che quelli che molto amano le bellezze corporee son nudi della cognitione, & amore delle bellezze intellettuali, & quasi ciechi in quelle: et cosi quelli che ardentissimamente amano le bellezze intellettuali sogliono sprezzare le corporee, abbandonarle, odiare, & fuggire da quelle. P H I. Mi piace intendere il tuo dubbio, perche la solutione di quello ti mostrara à che modo le bellezze corporee si debbino conoscere, & amare, & à che modo si debbino fuggire, & odiare: & qual è la perfetta cognitione, & amore di quelle: & quale è il falso, sophisti-

co, & apparente. Tu hai inteso che l'anima è mezo fra l'intelletto, & il corpo, non solamente dico l'anima del mondo, ma ancora la nostra simulacro di quella. ha adunque la nostra anima due faccie, come t'ho detto della Luna uerso il Sole, & la terra, l'una faccia uerso l'intelletto suo superiore, l'altra uerso il corpo inferiore allei. La prima faccia uerso l'intelletto, è la cagione intellettuale, con laquale discorre con uniuersale, & spirituale cognitione estrahendo le forme, & essentie intellettuali dalli particolari & sensibili corpi, conuertendo sempre il mondo corporeo nell'intellettuale. La seconda faccia che è uerso il corpo, è il senso, che è cognitione particolare delle cose corporee aggiunta, & mista la materialità delle cose corporee conosciute. Queste due faccie hanno contrarij, ouero oppositi moti: e così come l'anima nostra con la prima faccia, ouero cognitione rationale, fa del corporeo incorporeo, così della seconda faccia, ouer cognitione sensibile accostandosi essa alli sensati corpi, & mescolandosi seco, contrahe l'incorporeo al corporeo. Le bellezze corporee si conoscono dall'anima nostra in questi due modi di cognitione, con l'una e l'altra faccia, cioè sensitivamente, & corporalmente, ò rationalmente, & intellettualmente: e secondo ogn'una di queste due cognitioni delle bellezze corporee si causa nell'anima l'amor di quelle: cioè per la cognitione sensibile, amor sensuale, & per la cognitione rationale, amor spirituale. Sono molti che la faccia dell'anima uerso li corpi hanno luminosa, & l'altra uerso l'intelletto oscura: e ciò uiene per essere l'anima loro sommersa & molto aderente al corpo, & il corpo inobbediente, e poco uinto dall'anima. Questi tutta la cognitione che hanno delle bellezze corporee, & sensibili, e così tutto l'amore che hanno à quelle è puro sensis-

DIALOGO III.

bile, & le bellezze spirituali non conoscono, ne amano, ne si dilettano in quelle, ne le stimano degne d'essere amate, et questi tali sono de gli huomini gli infeliciissimi, & poco differenti da gli animali brutti, & quel che hanno di piu, è lasciuia, e libidine, concupiscentia, & cupidita, & auaritia, & altre passioni, e tribulationi, che fanno gli huomini non solamete uili, & indegni, ma ancora laboriosi, et insatlabili, & sempre turbati, & inquieti cō nessuna satisfattione, & cōtentezza, perche l'imperfettione di tali desiderij, & dilettationi gli leua ogni fine satisfattorio, & ogni tranquilla contentezza, secondo la natura dell'inquieta materia, madre delle bellezze sensibili. Sono altri che piu ueramente si possono chiamare huomini, che la faccia dell'anima, che è uerso l'intelletto, è nō mē luminosa che quella che è uerso il corpo, & alcuni nelli quali è molto piu lucida. questi dirizzano la cognitione sensibile alla rationale, come proprio fine, & tãto reputano bellezze le sensibili con l'inferior faccia, quãto si caua da quelle le rationali bellezze cō la superiore, che è la uera bellezza, secondo i'ho detto. & se bene adheriscono l'anima spirituale con la faccia inferiore alli corpi, per hauere della loro bellezza cognitione sensibile, di continente di contrario moto eleuano le specie sensibili con la faccia superiore rationale, cauando da quelle le forme & specie intelligibili: riconoscēdo essere quella la uera loro cognitione della bellezza, & lasciando il corporeo del sensibile, come brutto e scorza dell'incorporeo, ouero ombra, d'immagine sua: e nel mondo che dirizzano l'una cognitione all'altra, cosi dirizzano l'uno amore all'altro, cioè il sensibile all'intelligibile: che tanto amano le bellezze sensibili, quãto le cognitioni loro inducono à conoscere, & amare le spirituali insensibili: lequali come uere bellezze solamente amano,

amano, & nella fruitione di quelle si diletmano, & nel resto della corporentia, & sensualita nõ solamente nõ hanno amore, ne diletatione in quella, ma l'odiano come brutta materia le; & fuggono da quella, come da contrario nociuo. perche la mescolanza delle cose corporee impedisce la felicità dell'anima nostra, priuandola con la luce sensuale della faccia inferiore, della luce intellettuale in la faccia superiore, che è la sua propria beatitudine, & così come l'oro quãdo ha la lega, & mescolanza delli rozi metalli, & parte terrestre, non puo essere bello, perfetto, ne puro, perche la bõta sua consiste in essere purificato d'ogni lega, & netto d'ogni roza mescolanza: così l'anima mista dell'amore delle bellezze sensuali nõ puo essere bella, ne pura, ne uenire in sua beatitudine, se non quando sarà purificata, & netta dell'incitationi alle bellezze sensuali: & allhora uiene à possedere la sua propria luce intellettiua senza impedimẽto alcuno, laquale è la felicità. T'in ganni adunque d Sophia di quale è la maggiore cognitione delle bellezze sensuali, tu credi che sia in quello che le conosce in modo sensitiuo materiale, non estrahendo da quelle le bellezze spirituali, & erri: che questa è imperfetta cognitione delle bellezze corporee; perche chi fa dell'accessorio principale nõ ben conosce, & chi lascia la luce per l'ombra, nõ bene uede, & chi lascia d'amare la forma originale per amare il suo simulacro, d' imagine, se stesso odia. imperoche la perfetta cognitione de le bellezze corporee, è in conoscere di modo, che facilmente si possino estrahere da quelle le bellezze incorporee: & allhora la faccia inferiore de l'anima nostra, che è uerso il corpo, ha il conueniente lume, quando serue al lume della faccia superiore intellettiua, & è accessoria, & inferiore, uehiculo di quella, & se gli cede, è imperfetta l'una &

Leone Hebreo.

BB

DIALOGO III.

l'altra, & resta l'anima improporcionata et infelice. Adunque l'amore de le bellezze inferiori allhora è cōueniēte et buono, quādo è solamente per distillare da quelle le bellezze spirituali, che sono le uere amabili, & l'amore è principalmente in quelle, et ne le cose corporee accessorie per loro. che così come gli occhiali tanto sono buoni, belli, & amati, quāto la chiarezza loro è proportionata alla uista, e gli occhi, & serueno bene quelli ne la representatione de le specie uisive, & essendo più chiari, & improporcionati sono tristi, e non solamente inutili, ma nociui, & impediēti della uista: così tanto è la cognitione delle bellezze sensitiue buona e causatrice d'amore, & diletto, quanto si dirizza alla cognitione delle bellezze intellettuali, & induce l'amore e fruitione di quelle: e quando è improporcionata, e nō dirizzata in questo, è nociua, & impediēte delle bellezze del lume intellettuale, in che cōsiste il fine humano. Auuertisci adunque d Sophia che nō t'infanghi ne l'amore, & diletatione de le bellezze sensuali, tirando l'anima tua dal suo bello principio intellettuale, per sommergerla nel pelago del deforme corpo, e brutta materia. Non t'interuega quel de la fauola di quello, che uidde belle forme sculpite in acqua brutta, che uolse le spalle all'originali, & seguitò l'ombrese imagini, & si buttò, & annegò fra loro nelle turbide acque. S O. Mi piace la tua dottrina in questo, & desidero imitarla, e conosco quanto fallo puo cadere nella cognitione, & amore delle bellezze corporee, & il gran rischio che in quelle si corre, & distintamente ueggo che le bellezze corporali in quāto sono bellezze, non sono corporali, ma la sola participatione che li corporali hāno con l'incorporali, ouero il lustrore che li spirituali infondono nelli corpi inferiori, le bellezze de quali sono ueramente ombre, & imagini delle bel

lezze incorporee intellettuali, et che'l bene dell'anima nostra è ascendere dalle bellezze corporali nelle spirituali, & conoscere per l'inferiori sensibili, le superiori bellezze intellettuali; ma con tutto questo, mi resta desiderio di sapere che cosa è questa bellezza spirituale, che fa ogn'uno dell'incorporei bello, & ancora si comunica alli corpi, e non solamente alli celesti in gran modo, ma ancora gli inferiori, & corruttibili, secondo più e manco si partecipa, & più che à tutti, all'huomo, e principalmente alla sua anima rationale, & mente intellettuale. Che cosa è adunque questa bellezza che così si sparge per tutto l'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti? e per lei tutti li belli, e ciascuno di loro è fatto bello? che se bene m'hai dichiarato che la bellezza è gratia formale, la cui cognitione ne muoue ad amare, questa è solamete la bellezza delli corpi formati, & delle loro forme; ma come questa sia ombra & imagine dell'incorporea, uorrei sapere precisamente, e che cosa è questa bellezza incorporea, dalla quale la corporea dipende, e perche quãdo sapro questo, conoscerò quel che è uera bellezza, che per tutti si distribuisce, & nõ hard bisogno di particolare cognitione, e diffinitione della bellezza corporea, la quale m'hai dato; però che la diffinitione della corporea, non è la diffinitioe di sua bellezza, ma di lei in corpo, e nõ so' quel che la medesima bellezza sia in se stessa, fuor delli corpi: la qual cosa principalmente desidero sapere. Pregoti con l'altre cose ancora questa ne uogli mostrare. P H I. Così come nelli belli artificati, secòdo già hai inteso, la bellezza nõ è altro che l'arte de l'artefice partecipata diffusamente in essi corpi artificati, & nelle loro parti; onde la uera e prima bellezza artificale è essa scientifica arte presistente nella mète dell'artefice, dalla quale le bellezze dell'artificati corpi dependono, come

B B ij

DIALOGO III.

da loro prima Idea à tutti cōmunicata: cōsì la bellezza di tutti gli corpi naturali, non è altra, che il splendor di loro Idee; onde esse Idee son le uere bellezze, per le quali tutti li corpi sono belli. S O. Tu mi dichiarì la cosa per quello che nō è meno occulto che lei. Mi dici che le uere bellezze sono le Idee, et à me nō è men bisogno dichiararmi che cosa è Idea, di quello che sia bellezza: massimamēte che l'essere delle Idee, come tu sai, è molto piu ascoso da noi, che l'essere d'essa bellezza. Vuoi adunque dichiarare il piu manifesto con l'ascoso: e tanto piu che oltra che è piu occulta l'essere della Idea, che quello della bellezza, è anco molto piu dubbioso & incerto, però che tutti concedono essere una uera bellezza, dalla quale tutte l'altre dependono, & molti delli philosophi sapiētissimi negano l'essere delle Idee Platonice, come è Aristotele e tutti li suoi seguaci Peripatetici. Come uuoi adunque dichiararmi il certo per il dubbioso, & il piu manifesto per l'occulto? P H I. Le Idee nō sono altro che le notizie dell'uniuerso creato con tutte le sue parti presistenti nell'intelletto del sommo opifice, & creatore del mōdo: l'essere delle quali nissuno de li soggetti della ragione il puo negare. S O. Dimmi pur la ragione, perche nō si puo negare. P H I. Però che se'l mondo non è prodotto à caso, come si mostra per l'ordine del tutto, e de le parti, bisogna che sia prodotto da mēte, d'intelletto sapiente, il quale il produce in quello perfettissimo ordine, e con rispondente proportionione, che tu, & ogni sapiēte discerni in quello. Il quale nō solamente è mirabilissimo nel tutto, ma ne le piu minime de le parti sue ad ogni sapiēte che'l considera, è in grāde admiratione, & nell'ordine, & corrispondentia d'ogn'una delle minime parti di quello uede la somma perfettione della mēte dell'opifice del mondo, e l'infinita sapientia del creatore

di quello. S O . Questo nò negarei già, ne credo si possa negare, però che in me stessa, & in ciascun delli miei membri ueggo il gran sapere del creatore delle cose: ilqual trappassa la mia apprensione, & d'ogni huomo sapiente. P H I. Conosci bene, massimamēte se uedessi la anatomia del corpo humano, & d'ogn'una delle sue parti, cō quanta sottilità d'arte e sapientia è cōposto e formato, che in ciascuno di quelli ti presentaria l'immensa sapiētia, prouidentia, & cura di Dio nostro creatore, come dice Iob, di mia carne ueggo Dio. S O . Vegnamo oltra alle Idee. P H I. Se la sapientia, & arte del sommo opifice ha fatto l'uniuerso cō tutte le sue parti, & parti delle parti in modo perfettissimo, concordāza, & ordine, bisogna che tutte le notitie delle cose si sauamente fatte presistino in ogni perfettione nella mente di esso opifice del mondo; così come le notitie de l'arti de le cose artificiate bisogna che presistino ne la mente del loro artifice & architetto: altramente non sariano artificiate, ma solamente à caso fatte. Queste notitie de l'uniuerso, & de le sue parti che presistono ne l'intelletto diuino, sono quelle che chiamiamo Idee, cioè prenotitie diuine delle cose prodotte. Hai adūque inteso quel che sono l'idee, & come ueramente sono. S O . Le intendo euidentemente: ma dimmi come possono Aristotele, & gli altri Peripatetici negarle. P H I. Largo discorso saria bisogno à dirti in che cōsiste la discrepantia d'Aristotele da Platone suo maestro in questo delle Idee, & la ragione di ciascuna delle parti, & quali sieno quelle che più cōuinceno. Hora non te le dirò già: perche saria uscire troppo del nostro proposito, & fare prolissa questa nostra confabulatione; ti dico solamete per satisfattione tua, che cio che ti habbiamo detto delle Idee, non nega, ne puo negare Aristotele, se bene non le chiama Idee;

D I A L O G O I I I.

però che egli pone che ne la mēte diuina presista il Nimos de l'uniuerso, cioè l'ordine sapiente di quello, dal quale ordine la perfettione, & ordinatione del mondo, & di tutte le sue parti deriua, così come ne la mēte del Duce de l'esercito presiste l'ordine di tutto quello; dal quale ordine procede l'ordinanza & i fatti di tutto il suo esercito, & d'ogn'una delle sue parti: si che in effetto le Idee Platonice nella mēte diuina in diuersi uocaboli & uarij essempli sono cōcesse d'Aristotele. S O. Intendo la conformita, ma dimmi pure qualche cosa de la differentia che è fra loro, nell'essere delle Idee, che tanto Aristotele, & gli suoi si sforzarono di negare. P H I. Te'l dirò. in somma sappi che Platone misse nelle Idee tutte l'esistentie, e sustantie de le cose, di modo che tutto inprocreato di quelle nel mōdo corporeo, si stima che sia piu presto ombra di sustatia, et essentia, che si possi dire essentia ne sustatia, & così sprezza le bellezze corporee in loro stesse, perocche dice che nō essendo loro altro che per mostrarnele, et indurne in la cognitiōe di quelle, per se la loro bellezza è poco piu che niēte. Aristotele uole in questo essere piu temperato, però che li pare che la somma perfettione de l'artefice debba produrre perfetti artificiati in loro stessi; onde tiene che nel mondo corporeo, & nelle parti sue sia l'essentia, & la sustantia propria d'ogn'uno di loro, & che le notitie Ideali non sieno l'essentie & sustantie delle cose, ma cause produttiue & ordinatiue di quelle; onde egli tiene che le prime sustantie sieno gl'indiuidui, & che in ogn'uno di loro si salui l'essentia delle specie. delle quali specie, l'uniuersali non uole che sieno le Idee, che sono cause delle reali, ma solamēte concetti intellettuali, della nostra anima rationale pigliati dalla sustantia, & essentia che è in ciascuno de l'indiuidui reali, & perciò chiama quelli

concetti uniuersali sustantie seconde, per essere astratti per il nostro intelletto dalli primi indiuiduali, e le Idee nō uol che sieno prime sustantie, come Platone dice, ne ancora le seconde, ma prime cause di tutte le sustantie corporee, & di tutte loro essentie composte di materia & forma; però che egli tiene che la materia, & il corpo entri nell'essentia & sustantia delle cose corporee, e che nella diffinitione d'ogni essentia, qual si facci per genere & differetia, entri prima la materia, & corpo retia, ouer forma materiale comune per genere, & la forma speciale per differetia: peroche l'essentia et sustantia sua è costituita d'abi due materia & forma, e cōciosia che ne le Idee non sia materia et corpo, in loro nō cade, secondo lui, essentia, ne sustantia: ma sono il diuino principio, di che tutte le essentie, & sustantie dipēdono: cioè li primi, come primi effetti corporali, & li secondi come loro imagini spirituali. tiene adunque che le bellezze del mondo corporeo sieno uere bellezze ma causate, & dipendenti da le prime bellezze ideali del primo intelletto diuino. Di questa differetia, che è fra questi duoi theologhi, nascono tutte l'altre, che ne l'idee fra loro si trouano, & ancora la maggior parte di tutte le loro differentie theologali, & naturali. S O. Mi piace conoscere la differentia, & ancora mi piacerea sapere il tuo parere cō qual di loro in cid piu si conforma. P H I. Ancor questa differetia quādo bene la saprai cōsiderare, la trouarai piu presto ne la impositione de uocaboli, che ne la loro significatione, de' modo in che si debbono usare, cio è che uoglia dire essentia, sustantia, unità, uerità, bontà, bellezza, & altri simili, che in la realita de le cose s'usano. si che ne la sententia seguano ambi due: però che la loro è una medesima. ne l'uso de i uocaboli forse è da seguire Aristotele: perche il moderno

B B liij

DIALOGO III.

lima piu la lingua, & piu diuifamente, & piu sottilmente
 fuole appropriare i uocaboli alle cose. ti dirò ben questo, che
 Platone trouando gli primi philosophi di Grecia che non
 stimauano altre essentie, ne sustantie, ne bellezze che le
 corporee, & fuora delli corpi pensauano essere nulla, fu biso-
 gno come uerace medico curarli col cōtrario; mostrādoli che
 li corpi da se stessi nissuna essentia, nissuna sustatia, nissuna bel-
 lezza posseggono, come è ueramēte: ne ha altro che l'ombra
 de l'essentia, & bellezza incorporea ideale della mente del
 sommo opifice del mōdo. Aristotele che trouò già li philosophi
 per la dottrina di Platone remoti del tutto dalli corpi, stimā-
 do che ogni bellezza, essentia, & sustantia fusse nell'idee, &
 niente nel mondo corporeo, uedendoli, che percio si faceuano
 negligēti ne la cognitione de le cose corporee, & nelli suoi at-
 ti, moti, & alterationi naturali, & nelle cause della sua gene-
 ratione & corruttione, della qual negligētia uerria à risulta-
 re difetto, & mācamento ne la cognitione astratta da li suoi
 spiritali principij, però che la gran cognitione de gli effetti
 al fine induce perfetta cognitione de le lor cause, però gli
 parue tēpo di tēperare l'estremo in questo, qual forse in pro-
 cesso uerria ad eccedere la meta Platonica. & dimostrò, co-
 me t'ho detto, essere propriamēte nel mōdo corporeo essentie,
 & sostatie prodotte, & causate da le idee, & essere in quel-
 lo ancora uere bellezze, benché depēdenti da le purissime, et
 perfetissime Ideali. si che Platone fu medico curatore di ma-
 lattia cō eccesso, & Aristotele medico conseruatore di sanita
 già indotta da l'opera di Platone, con l'uso del tēperamento.
 S. O. Nō poca satisfattione ho hauuto in conoscere che uuol
 dire idee, & come il loro essere è necessario, & che ancora
 Aristotele nō le neghi assolutamente, & la differentia che è

fra lui, & Platone nell'intendere, & parlare di quelle: & di questo nõ ti domandarò piu per nõ leuarti dal nostro proposito della bellezza: & tornado in quello, tu m'hai detto, che le uere bellezze sono le idee intellettuali, ouero le notitie esemplari, & l'ordine de l'uniuerso, & delle sue parti presistenti nella mente del sommo opifice di quello, cioè nel primo intelletto diuino: nelle quali se bene mi par da cõcedere sia bellezza maggiore, & prima che la corporea, come causa di quella, nõ mi par già da cõcedere che le idee sieno la uera, et assolutamente prima bellezza, per laquale ogni altra cosa è bella, ò bellezza: però che le idee son molte, come conuiene dire che sieno le notitie esemplari de l'uniuerso, & di tutte le sue parti, che sono tante, che quasi fariano innumerabili: e se ogni una di quelle idee è bella, ò bellezza, bisogna che la uera & prima bellezza sia altra piu superiore che le idee: per participatione della quale ogni idea è bella, ò bellezza, perche se la uera fusse propria di una di quelle idee, nißuna de l'altre nõ saria uera bellezza, ne prima, ma seconda per participatione di quella prima. bisogna adunque che tu mi dichiari quale è la prima uera bellezza, di che tutte l'idee la pigliano, poi che la bellezza ideale non satisfa in questo per la sua moltitudine. P H I. Mi piace questo dubbio che hai mosso, però che la solutione di quello porrà termine satisfattorio al tuo desiderio di saper qual sia la uera, & prima bellezza. & prima ti dirò che nõ t'inganni, credendo che nell'idee sia diuersità, & moltitudine diuisa, così come ne le parti mōdane che dependono da quelle: perche gli defecti da gli effetti nõ prouengono, et nõ si truouano ne le perfette cause loro, ma sono proprij ne gli effetti, percio che sono effetti: & per suo essere effectiuo, sono molto distanti dalla perfettione della causa. & per

D I A L O G O I I I.

vò cade in loro difetti, che nò presistono, ne uégano da le sue
 cause. S O. Anzi par che da le buone cause uengano li buo-
 ni effetti, & che gli effetti debbono essere così simili alle cau-
 se, che per loro si possino conoscere le sue cause. P H I. Se be-
 ne da la buona causa uiene buono effetto, nò perciò la bôta,
 & perfettione de l'effetto s'equipara à quella de la causa, et
 se bene l'effetto si assomiglia alla sua causa, nò perd l'aggua-
 glia ne le cose perfettine. è ben uero che la perfettione de la
 causa induce perfettione ne l'effetto proportionata ad esso ef-
 fetto, ma nò uguale à quella che l' causa: perche così saria l'ef-
 fetto causa, & nò effetto, d la causa effetto, & non causa. è
 ben uero che così buono, & perfetto è l'effetto, per effetto, co-
 me la causa per causa: ma nò sono solamente uguali in per-
 fettione: anzi l'effetto m'aca assai della perfettione de la sua
 causa, & perciò si truouan in lui delli difetti, che nò si truo-
 uano ne la causa. S O. Intendo la ragione, ma uorrei qual-
 che essemplio. P H I. Tu sai che l' mōdo corporeo procede da
 l'incorporeo come proprio effetto da la sua causa, & artifice:
 nientedimeno il corporeo nò cōtiene la perfettione de l'incor-
 poreo: & tu uedi quāto manca il corpo da l'intelletto. & se
 tu truoui nel corpo molti difetti, come la dimensione, la diui-
 sione, & in alcuni l'alteratione, et la corruitione, nò perd giu-
 dicarai, che presistino nelle lor cause intellettuali, in modo de-
 fettoso: ma giudicarai che cio sia ne l'effetto, solamēte per
 il m'acamento suo della causa: così la pluralità, diuisione, &
 diuersità che si truouano nelle cose mōdane, nò credere che
 presisteno nelle notitie ideali loro. Anzi quello che è uno in-
 diuisibile nell'intelletto diuino, si moltiplica idealmente uerso
 le parti del mōdo causate, & in rispetto di quelle le idee sono
 molte, ma cō esso intelletto è una & indiuisibile. S O. Come

uoi tu che le notitie di molte, & diuerse cose sia una in se?
P H I. Queste molte cose non sono parti dell'uniuerso? S O.
Sono. P H I. E tutto l'uniuerso cō tutte le sue parti nō è uno
in se? S O. Vno ueramēte. P H I. Adunque la notitia de l'u
niuerso, & la idea di quello è una in se, & non molte. S O.
Sì, ma come l'uniuerso, essendo uno, ha molte parti diuersa
mente essentiate, così quella notitia, & idea dell'uniuerso ha
uera in se molte diuerse idee. P H I. Quādo bene io ti cōce
dessi che la idea dell'uniuerso cōtiene molte idee diuerse de
le parti di quello, nō è dubbio che così come la bellezza dell'u
niuerso precede la bellezza delle sue parti, però che la bellez
za di ciascuna è partecipata della bellezza del tutto, così la
bellezza della idea di tutto l'uniuerso precede la bellezza
delle idee partiali: & ella, come prima, è uera bellezza: &
participandosi à l'altre idee partiali le fa belle gradualmēte,
massimamente che la multiplicatione delle idee separatamē
te nō è da concedere: però che ancora che la prima idea de
l'uniuerso, che è in mente del sommo opifice di quello, sia
multifaria cō ordine à l'essentiale parti di quelle, nō però quel
la multifarieta induce in lei diuersita essentiale, separabile,
ne partitione dimensionaria, ne diuiso numero, come fa nelle
parti de l'uniuerso: ma è talmente multifaria, che resta in
se indiuisibile, pura, & simplicissima, & in perfetta unita,
cōtinente la pluralita di tutte le parti de l'uniuerso prodotto
insieme, con tutto l'ordine de suoi gradi: di sorte, che doue è
una, sono tutte: & le tutte nō leuano l'unità de l'una: lui
l'un contrario non è diuiso in luogo dell'altro, ne diuerso in
essentia opponēte: ma insieme in la idea del fuoco, & quel
la de l'acqua: & in quella del semplice, & in quella del cō
posto, & in quella d'ogni parte è quella de l'uniuerso tutto:

D I A L O G O I I I .

Et in quella del tutto, quella di ciascuna delle parti, di sorte, che la moltitudine ne l'intelletto del primo opifice, è la pura unita: Et la diuersita, è la uera identita: in tal maniera, che piu presto questa cosa l'huomo la può cōprendere con la mente astratta, che dir con lingua corporea. però che la materialita delle parole impedisce la precisa ostensione di tanta purita longhissima dal depingere corporeo. S O. Mi par intendere questa sublime astrattione, come ne l'unita consiste multifaria causatione, Et come da l'uno simplicissimo depēdano molte diuerse separate cose: ma se pur mi dessi qualche essemplio sensibile, molto mi piacereia. P H I. Mi ricordo in quello già hauerti dato uno essemplio uisibile, del Sole con tutti li colori, Et luce corporea particolare: però che tutti dependono da lui, Et in lui cōsisteno, come in idea, tutte l'essentie delli colori, Et luce de l'uniuerso, cō tutti li gradi suoi: nondimeno in lui non sono così multiplicati, Et diuisi, come nelli corpi inferiori illuminati da esso, ma in una essential luce solare, laquale cō la sua unita cōtiene tutti li gradi, Et differētie delli colori, Et la luce de l'uniuerso. però uedrai che quādo esso puro Sole s'imprime nelle nubi humide opposte, fa l'arco chiamato Iris composto da molti complicati Et diuersi colori: di tal sorte che non potrai conoscere, se nō tutti insieme, d'ciascuno per se: Et così quando si rappresenta esso Sole nelli nostri occhi, causa nella nostra pupilla una moltitudine di colori, Et luci diuerse tutte insieme: di modo che sentiamo la multiplicatione che è con l'unita, senza poter dare fra loro diuersita alcuna separabile. Et in questo modo fa ogni cosa lustra, che s'imprime ne l'aere, Et ne l'acqua con moltitudine di colori, Et di luce insieme, senza separatione, essendo lei una semplice. si che la simplicissima luce solare,

perche in se contiene in unita tutti i gradi della luce, & colori, si representa con moltitudine di colori, & di luce nelli corpi diuersi separatamete, & nelli nostri occhi, & nelli nostri diaphani, come l'aere, & l'acqua, cō multifarij, & lucidi colori tutto insieme. però che il diaphano è manco distante dalla sua simplicita, che l'opaco corpo per riceuerla unitamente. di questo modo l'intelletto dal sommo opifice imprime la sua pura & bellissima idea, continente tutti li gradi essenziali della bellezza de corpi de l'uniuerso, con moltitudine separata di belle essentie, & diuersi gradi graduati: & nel nostro intelletto, & nelli altri angelici, & celesti si rappresenta con multifaria unita bellezza, senza alcuna separata diuisione. e tanto la moltitudine è piu unita, quanto l'intelletto recipiente di quella è piu eccellente in attualita, e chiarezza: & la maggiore unione gli causa maggior bellezza, & piu propinqua della prima, & uera bellezza della idea intellettuale, che è ne la mente diuina. & per maggiore tua satisfattione, oltre à questo effempio del simulacro del Sole, te ne dirò un' altro de l'intelletto humano, che è conforme in natura à l'essemplare. tu uedi che uno semplice intellettuale concetto si rappresenta ne la nostra fantasia, ouero si conserua ne la nostra memoria, nō in quella una simplicita, ma in una multifaria, & unita imaginatione emanante da l'unico, & semplice concetto: & si rappresenta ne la nostra prolotione con moltitudine separata di uoci diuifamente numerate. Però che in la nostra fantasia, & memoria è la representatione del concetto del nostro intelletto, à modo che'l Sole s'imprime nel diaphano: & la bellezza diuina è in ogni intelletto creato: & ne la prolotione s'imprime il concetto à modo che la luce del sole si rappresenta nelli corpi opachi, & come la bellezza, &

DIALOGO III.

la sapientia diuina ne le diuerse parti del mondo creato: si che non solamente ne la luce solare uisua puoi conoscere il simulacro della participatione della somma bellezza, & sapientia, ma ancora piu proprio simulacro nella representatione delli nostri cōcetti intellettuali nel senso interiore, & ne l'audito esteriore. S O. Intera satisfattione m'hai dato cō questo effempio della representatione della luce solare ne le due maniere di recipiente, cioè grosso opaco, & sottile diaphano, alla representatione della diuina idea intellettuale, ne l'uniuerso creato ne le due nature recipienti, cioè la corporea, & la spirituale intellettuale. Ilquale Sole con la sua luce, come gia mi hai detto, è non solamente effempio della idea & intelletto diuino, ma uero simulacro fatto da lui alla sua imagine; però che del modo che'l Sole partecipa la sua lucida bellezza estensamente, & separatamente à li diuersi corpi grossi opachi, partecipa l'intelletto diuino la sua ideale bellezza estensamente, & separatamente in tutte l'essentie de le diuerse parti corporee de l'uniuerso, & al modo che'l Sole partecipa la sua bella, & risplendente lucidita con multifaria unita ne li corpi sottili diaphani, così partecipa esso intelletto diuino la sua bellezza ideale con multifaria unita ne gli intelletti prodotti humani, celesti, & angelici. Ma solamente una cosa desidero sapere toccante alla prima bellezza, che tu la poni essere forma esemplare, ouero idea di tutto l'uniuerso prodotto; così corporeo, come spirituale: cioè la notitia, & ordine di quello persistente nella mente, & intelletto diuino; secondo il quale esso cō tutte le sue parti fu prodotto: & essendo questa idea de l'uniuerso la prima, & uera bellezza, come dici, seguiria che la bellezza del modo in forma saria sopra ogni altra bellezza come prima, che à me pare fuor di ragione,

perochè la bellezza di esso intelletto, ò mente diuina precede manifestamente à la bellezza de l'idea, & notitia essemplare che è in lui, & da lui prodotta, come prece de la bellezza de la causa prodottiua quell'effetto. non è adunque essa idea la prima bellezza come dici, ma quella dell'intelletto, et mète diuina, della quale emana lei, & sua bellezza. PHI. Il tuo dubbio uiene da fallace, & insufficiente cognitione, causata dal necessario uso de gli improprij uocaboli, perochè perche diciamo che la idea del mondo è nell'intelletto, ò mente diuina, tu pensi che sia altra cosa la idea da esso intelletto, e mente, ne la quale ella è. S O. Bisogna pur dirlo: che la cosa che esiste in alcuno, è altra di necessita, che quello in che esiste. PHI. Sì, se propriamète stesse in quello, ma la idea non propriamente esiste ne l'intelletto, anzi è il medesimo intelletto, et mente diuina; perochè la idea del mōdo è la somma sapientia, per laquale il mondo fu fatto: et la sapientia diuina, è il uerbo, et l'intelletto suo, & la sua propria mète; perochè nō solamente in lui, ma ancora in ogni intelletto prodotto in atto, la sapientia, et l'intentione, et il medesimo intelletto è una medesima cosa in se, et solamente appresso di noi è in questi tre modi rappresentata la sua semplicissima, et pura unione; tātō piu nel sommo, & purissimo intelletto diuino, che è à tutti modi un medesimo cō la sapietia ideale. si che la bellezza di essa idea è la medesima bellezza de l'intelletto; nō che sia in lui la bellezza, come in soggetto, ma il medesimo intelletto, ò idea è la medesima prima bellezza, per laquale ogni cosa è bella. S O. Adūque tu non uoi che sia altro la mète, & intelletto diuino che l'esempio de l'uniuerso, per ilquale fu prodotto? PHI. Non altro ueramente. S O. Saria adūque l'intelletto diuino solamète per seruire à l'essere del mondo, poi

DIALOGO III.

che non è altro che l'effempio da produrlo, & in se stesso nessuna eccellenza haueria. PHI. Questo non segue, perche l'intelletto diuino è per se eccellentissimo & eminentissimo sopra tutto l'uniuerso prodotto, & se bene ti dico che è effempio di quello, non uoglio già dire che sia fatto per lui, come instrumento, & modello per le cose artificiate; ma dico che essendo lui perfettissimo, resulta, & deriuà da lui tutto l'uniuerso à similitudine sua, come sua imagine: & lui è tanto piu eccellente che l'uniuerso, quāto è la uera persona piu che la sua imagine, et la luce piu che la proportiōata ombra, & però quella somma bellezza che è in se, è purissima semplicissima, et in perfettissima unita, et ne l'uniuerso, si produce in unita multifaria de l'unico tutto, cō le molte parti in grandistanza di perfettione da lui, come è la distanza de l'effetto à la eminēte causa, secōdo t'ho detto. S O. M'acqueta l'animo questa theologica, & astratta unione, & conosco che la somma bellezza è la prima sapiētia, & quella partecipata ne l'uniuerso tutto, & ogn'una de le sue parti fa belle: sì che nessuna altra bellezza è che sapientia partecipabile, ouero partecipata, l'una producēte, & l'altra prodotta, l'una purissima, & sommamēte una, & l'altra diffusa, estensa, separata, & moltiplicata, ma sempre à imagine di quella somma & uera bellezza, prima sapientia. ma solamente d'una cosa uoglio ancora che m'acquieti l'anima, che essendo la prima bellezza, come hai detto, essa sapientia diuina idea de l'uniuerso, ouero l'intelletto prodotto, d la mente sua, pareria che la bellezza di esso Dio precedesse à quella, & fusse la uera & prima bellezza, & l'altra che fai prima par piu presto secōda; peroche il sapiente precede à la sapientia, & l'intelligēte à l'intelletto: debbe adūque essere la prima bellezza quella del sommo sapiente,

pieme, & intelligente, & la seconda quella del suo intelletto, & somma sapietia, tanto piu che essa sapietia è la Idea de l'uniuerso essempio, & modello de l'artificiato módo, come hai detto: à la quale è bisogno che concedi che preceda esso sommo opifice: perche l'architettoe bisogna che preceda à l'essa semplare modello del suo artificio, & che'l modello sia prima causato dall'architettoe, & mediante quello l'opera artificiaza: & precedendo il sommo opifice alla Idea de l'uniuerso, bisogna che la bellezza sua sia prima della Idea, cosi la bellezza della Idea è prima bellezza di esso uniuerso prodotto: è adunque la bellezza della Idea, & intelletto primo, ouero dela mète & sapientia diuina, seconda in ordine delle bellezze, & non prima, & la prima saria quella del sommo opifice, et nõ l'Idaa, come hai detto. P H I. Non mi dispiace che habbi mosso ancora questo dubbio, perche la solutione di quello ti condurra nel termine finale di questa materia, & ti redintegrara nel conoscimẽto della somma & uera bellezza sopra tutte l'altre prima, & eminẽtissima. Prima adunque ti solue ro il tuo dubbio con assai facilita, mostradoti che'l primo intelletto, di mente d'Aristotele, è uno medesimo col sommo Idadio in nessuna cosa diuerso, se non gli uocaboli, & modi di philosophare appresso di noi della sua semplicissima unita; però che egli tiene che l'essentia diuina nõ sia altro, che somma sapietia, et intelletto; laqual essendo purissima, & semplicissima unita, produce l'unico uniuerso cõ tutte le sue parti ordinate ne l'unione del tutto, e cosi come il produce, il conosce tutto, & tutte le sue parti, e parii delle parti, in una semplicissima cognitione, cioè conoscendo se stesso, che è la somma sapientia, dalla quale tutto dipẽde, come imagine, & simulacro di quello, & in lui è il medesimo, il conoscente, & il conosciuto.

Leone Hebreo.

C C

to, il sapiente e la sapientia, l'intelligēte, e l'intelletto, e la cosa
 intesa da lui, nella quale essendo simplicissimamente una sen-
 za multiplicatione alcuna, consiste la perfettissima cognitio-
 ne dell'uniuerso tutto, et d'ogn'una delle cose prodotte, e mol-
 to più eminēte, perfetta, e distinta, & in molto più preciso mo-
 do, che nella cognitione che si piglia de le cose istesse diuisamē-
 te d'ogn'una. però che questa cognitione è causata dalle cose
 cognite, & secōdo quelle diuisa, e multiplicata, & imperfetta.
 Ma quella cognitione è prima causa di tutte le cose, & di cia-
 scuna per se, & però è libera de gli effetti, ne la cognitione di
 quelli, & può cō unita et simplicità de l'intelletto hauere infi-
 nita, et perfettissima cognitioe di tutto l'uniuerso, et d'ognuna
 de le cose prodotte fino all'ultima parte di quella. philosophā-
 do adūque per questa peripateticā uia dell'essentia diuina, la
 solutione del tuo dubbio è manifesta, che essendo Dio la sua
 medesima sapiētia, primo intelletto, idea de l'uniuerso, la sua
 bellezza è quella medesima che la sapientia, et intelletto suo,
 idea del tutto, e quella, come t'hò detto, è la uera, & prima
 bellezza, per la participatione della quale secondo più, ò mē-
 co, ogni cosa de l'uniuerso uiene più, e meno bella, et il medesi-
 mo uniuerso tutto cōtinēte, & quel che più la partecipa come
 sua propria imagine. & delle parti sue la natura intellettua-
 le è quella, in che più simile, e più perfettamēte s'imprime, et
 quella che più riceue delli suoi raggi. S O. Dopo questa in-
 tegratione non mi resta più sete desideratiua di nuouo potō
 in questa materia, però che talmente m'ha satiato questa tua
 ultima resolutione, che più presto procuro che'l mio intelletto
 s'informi essentialmēte di quella, che cercare più nuoue cose:
 niēte dimāco, perche tu chiamasti questa prima uia della mia
 satisfattioe peripatetica se forse ne fusse qualche altra che mi

bisognasse intèdere, ti prego che me la còmunichi: auenga
ch'io nò lo meriti per propria acquisitione. PHI. E' bene altra
uia da risponderti al tuo dubbio, còcedendoti che la sapiètia,
& intelletto diuino idea del'uniuerso è in qualche modo di
stinta, & altra dal sommo Iddio; però che Platone pare che
così l'affermi. Imperò che egli tiene che l'intelletto, e sapiètia
diuina (che è il uerbo ideale) non sia propriamente il sommo
Iddio, ne mào in tutto altro, e distinto da lui; ma che sia una
sua cosa dependente, & emanante da lui, e non separata ne
distinta da lui realmète, come la luce del Sole. Et questo suo
intelletto, ouero sapientia chiama opifica del mondo: idea di
quello, e còtinentè nella sua simplicità & unita, tutte l'essen-
tie e forme del'uniuerso: lequali chiama idee, cioè che nella
somma sapiètia si contengono tutte le notitie de l'uniuerso, et
di tutte le sue parti, da lequali notitie tutte le cose sono prodot-
te, e conosciute congiòtamète. Il sommo Dio (ilquale egli qual
che uolta chiama sommo buono) dice essere sopra il primo in-
telletto, cioè quella origine, da chi il primo intelletto emana, et
dice, che nò è ente, ma sopra ente; però che l'essentia prima è
il primo ente, & il primo intelletto è prima idea, e tanto il
truoua occulto da la pura astratta mète humana, che apena
troua nome che imponerli, e però il più de le uolte il nomina
Ipse, senza altra proprieta di nòe, temèdo che niũ nòe che la
mète humana possa produrre, e la lingua materiale possa pro-
ferire, nò sia capace d'alcuna proprieta del sommo Dio. e già
alcuni Peripatetici uolsero seguire (benche imperfettamente)
questa uia, come furono Auicenna, & Algazeli, & Rabi
Moise nostro, e loro seguaci, liquali dicono che'l motore del
primo cielo è corpo che còtiene tutto l'uniuerso, et nò è la pri-
ma causa, ma è il primo intelletto, d'intelligente, prima & im-

C C ij

D I A L O G O I I I.

mediatamente prodotto dalla prima causa : laquale è sopra ogni intelletto, e sopra tutti g'i motori del corpo celeste : secondo che piu largamente hai inteso, quando della comunità dell'a more habbiamo parlato. Ma io di questa opinione nõ ti dirò altro; però ch'ella fu una cōpositione delle due uie theologali d'Aristotele, & Platone, piu bassa e minoretta, et meno astratta che nissuna di quelle. S O. Secondo questa uia Platonica il mio dubbio mi par efficace, però che precedendo il sommo Dio al primo intelletto, la diuina sua bellezza debbe essere la uera, & prima bellezza, nõ quella del primo intelletto, come hai detto. P H I. Già io era per soluerlo. sai che'l sommo Id dio nõ è bellezza, ma prima origine della sua bellezza : e la sua bellezza, cioè quella che da lui prima emana, è la sua sō ma sapiētia, ouero intelletto, et mēte Ideale. si che questa se bene è emanāte da Dio, è depēdēte da lui, è niētedimāco la prima & uera bellezza diuina; però che esso Dio non è bellezza, ma è origine della prima & uera bellezza sua : ch'è la somma sua sapiētia, & intelletto Ideale. si che cōcesso che Dio sapiente, & intelligente precede alla sua somma sapientia, & intelletto, nõ però è da concedere che la bellezza sua preceda alla bellezza della sua somma sapientia; perche la sua sapientia è la sua medesima bellezza: & la precedētia che Dio ha alla sua sapiētia l'ha alla sua bellezza, che è la prima, & uera bellezza : & egli come autore della sapientia, non è bellezza, ne sapientia, ma fontana, onde emana la prima bellezza e somma sapiētia, e la bellezza ch'esso ha, è essa somma sapientia sua : laqual cōmunicata fa bello tutto l'uniuerso, con tutte le sue parti : e così nel mōdo son tre gradi ne la bellezza; l'autore di quella; quella, & il partecipāte di quella, cioè bello bellificante; bellezza, & bello bellificato, il bello bellificā

te padre de la bellezza, è il sommo Dio, e la bellezza e la somma sapietia, & il primo intelletto ideale, il bello bellificato figliuolo d'essa bellezza è l'uniuerso prodotto. S O. La suprema astrattione di questa secōda uia di solutione mi leua l'intelletto in tal modo, che quello appena mi pare essere mio, & piu presto mi somiglia raggio di quel primo intelletto diuino, e sōma sapietia. Ma per mia satisfattione, dimmi perche Dio sommo buono tu nol chiami bellezza, come fai al suo primo intelletto, senza ch'ei bisogni dare origine, e principio à la prima bellezza, come lo dai à la sapientia, & intelletto primo. P H I. Però che la sapientia ha ragione di uera bellezza, e nō è il sapiente, dal quale emana, e la ragione è, che la bellezza è cosa di sua bellezza uisibile, d con gli occhi corporei, d cō quelli de l'intelletto, e per la cōplacentia, gratia, humore, e dlettation ch'ella causa nel uidente, si chiama bellezza, e (secōdo t'ho detto) nissuna uisione intellettuale prodotta puo discernere piu che ne la sapietia diuina. Ma il principio di quella, se bene conosce ch'è per il conoscimento che ha di essa sapietia, nō puo discernere in lui stesso cosa, laquale ei possa dir bellezza, e però intitola quello sommo bello origine, e principio de la bellezza. & la somma sapietia laqual discerne per l'ordinata opera sua cō le sue proportionate parti, chiama cō ragione prima e uera bellezza: peroche l'unità di quella per la sua continetia di tutti li gradi essenziali, ouero ideali, si rappresenta sommamēte bella ne gl'intelletti che la possono contemplare. laqual cognitione di bellezza non è possibile che s'habbi della purissima, et occulta origine e principio di quella: che se nō se li puo dire nome, che propriamēte il significhi, come se li potra appropriare bellezza? e già in questo ti potro dare per essemplio il Sole simulacro, & imagine corporea de

C C iij

DIALOGO III.

l'incorporea diuinità : però che la maggior bellezza che gli occhi corporei possono uedere del Sole, è la propria luce che lo circōda: & ancora in quella cō grādissima difficoltà si possono affissare gli occhi carnali per discernerlo. pure conoscono che quella è la prima, & somma luce de l'uniuerso : dalla quale ogni altra luce nel mōdo dipende; così come gli occhi intellettuali fanno della somma sapientia, prima bellezza ; ma della sustantia intima del Sole, da che quella prima circōdante ò collegata luce depēde, gli occhi carnali nissuna lucidita, bellezza, ò altro possono discernere, eccetto che conoscere che sia un corpo, ò sustantia che porge, e produce quella sua bellissima luce cōgiōta à lui : dalla quale tutte le luci, & bellezze del mondo corporeo dependeno: così come gli occhi intellettuali nō possono conoscere altro oltr' alla somma bellezza, & sapiētia, se non che sia un sommo bello, e sapiēte origine di quella. & così come quella prima luce del Sole è prodotta dal primo lucētē, e produce tutti li lucidi, che sono li belli corporei dell'uniuerso, così quella somma sapiētia e bellezza, depēde dal sommo bello, ouero bellificante, e fa per la sua participatione tutti li belli corporei, & incorporei, del mōdo prodotto. S O. Dopo questo, non mi resta altro che domādar ti, se non che tu mi dica qual di queste theologali uie è quella, che piu t'acquieti l'animo. P H I. Cōciosia ch'io sia mosaico, nella theologale sapiētia mi abbraccio con questa seconda uia, però che è ueramente theologia mosaica : e Platone, come quel che maggior notitia haueua di questa antica sapiētia che Aristotele, la seguì. & Aristotele, la cui uista nelle cose astratte fu alquanto piu corta, non hauēdo la dimostratio ne delli nostri theologhi antichi, come Platone, negò quello ascoso, ch'ei nō ha possuto uedere, e giōse alla somma sapien

tia la prima bellezza: de laquale il suo intelletto satiato, sen-
 za uedere piu oltre, affermò che quella fusse il primo princi-
 pio incorporeo di tutte le cose. Ma Platone hauendo dalli uec-
 chi in Egitto imparato, potè piu oltre sentire, se ben non ualse
 à uedere l'ascoso principio della somma sapientia, d prima
 bellezza: & fece quella secondo principio de l'uniuerso de-
 pendente dal sommo Dio principio di tutte le cose. e se bene
 Platone fu tanti anni maestro di Aristotele, pure in quelle co-
 se diuine esso Platone, essendo discepolo delli nostri uecchi, im-
 parò da migliori maestri e piu che Aristotele da lui, perche'l
 discepolo del discepolo nò può arriuare al discepolo del mae-
 stro: ancor che Aristotele, se ben fu sottilissimo, mi credo che
 nell'astrattione il suo ingegno nò si potesse tanto solleuare, co-
 me quello di Platone. & egli non uolse, come gli altri, credez-
 re al maestro quello che le proprie forze del suo ingegno nò
 li dimostrassero. S O. Io farò pure in seguire la tua dottri-
 na alla platonica; intèderò quello che potrò, & il resto ti crez-
 derò, come à chi meglio, e piu oltra di me uede. ma uorrìa
 che mi mostrassi, doue Moise, & gli altri santi propheti signi-
 ficarono questa uerita Platonica. P H I. Le prime parole che
 Moise scrisse furono, in principio cred Dio il cielo, et la terra:
 e l'antica interpretatione Caldea disse doue noi diciamo in
 principio, cò sapietia cred Dio il cielo, & la terra: & perche
 la sapientia si dice in Hebraico principio, come disse Salomo-
 ne, principio è sapietia, & la dittione, in, può dire, cum. Mira
 come la prima cosa ne mostra che'l mōdo fu creato per sapiē-
 tia: e che la sapientia fu il primo principio create: ma che
 nel sommo Dio creatore mediāte la sua somma sapientia pri-
 ma bellezza cred, & fece bello tutto l'uniuerso creato, si che
 li primi uocaboli del sapiente Moise ne dinotarono li tre gra-

D I A L O G O I I I.

di del bello, Dio, sapientia, & mondo. & il sapientissimo Re Salomone, come seguace, et discepolo del diuino Moise, dichiara questa sua prima sententia nelli proverbij dicendo, il Signor con sapientia fondò la terra: compose li cieli con somma scietia: col suo intelletto gli abissi furono rotti; & li cieli stillano la rosata. onde egli ammaestra dicendo, figliuolo mio non le leuare dinanzi à gli occhi tuoi, uedi & guarda le somme cogitationi, lequali saranno uita de l'anima tua, &c. Non si potria già questa cosa scriuere piu chiara. S O. Ancora Aristotele concede che Dio ha fatto cō sapientia ogni cosa, come Platone, ma la differentia è che egli pone la sapientia essere una cosa medesima con Dio, & Platone dice che la dipende da lui. Tu che dici che'l platonico è mosaico, uorria che mi mostrassi questa differentia chiara nell'antico. P H I. I nostri primi nelle cose simili parlano precisamente, & non dicono Dio sapiente cred, ouero sauamente cred; ma dissero Dio con sapientia, per mostrare che Dio è il sommo creatore, & la sapientia è mezo, & instrumento, col quale fu la creatione: & questo uedrai piu chiaro nel detto del deuoto Re David, che dice, col uerbo del Signore li cieli furon fatti, & col spirito della bocca sua tutto l'essercito suo. il uerbo è la sapientia, & assomiglia allo spirito che esce della bocca, che cosi la sapientia emana dal primo sapiente: & non sono ambi dui una cosa medesima: come pone Aristotele. e per piu euidencia, mira quanto chiaramente il pone il Re Salomone, pur nelli proverbij, che principia dicendo; io son la sapientia. e dichiara come quella contiene tutte le uirtu, & bellezze de l'uniuerso, scientie, prudentie, arti, & le astinenti uirtu, & in fine dice; io ho cōsiglio, & ragione: io son intelletto: io ho la fortezza: et meco li Re regnano: e li grā

di conoscono uerita; io amo gli miei amatori, & li miei solle-
citanti mi truouano: tutte le bellezze diuine ho meco degne,
& giuste, per partecipare à li miei amici assai, & empire i
loro thesori. & dipoi che narrò, come uedi, à che modo dalla
sapientia diuina uiene ogni sapere, uirtu, e bellezza dell'uni-
uerso, lequali ella participa in gran copia à chi l'ama & sol-
lecita, dichiarando da quāta somma sapiētia prouiene, cōrino
ua dicēdo; il Signor mi produsse in principio della uia sua,
innanzi dell'opere sue, ab antico: ab eterno fui essaltata, del
capo delle maggiori antichita della terra: prima che fussero
gli abissi io fui prodotta, innāzi che fussero l'esuberanti origi-
ni dell'acqua, innanzi delli monti, & ualli, et tutte le polueri
del mondo; quādo cōpose li cieli inui era io, & quando segna-
ua il termine sopra le faccie de l'abisso: quādo pose il sito al
mare, & à l'acque che nō passassero il suo comando. & quā-
do assegnò il termine alli fondamenti della terra, io allhora
era appresso di lui artificio, ouero arte, essercitādomi in belli,
& diletteuoli artifizij, ogni di giocando in presentia sua, d'or-
gn'hora giocante nel mondo, & nel mondo, & nel terreno
suo. & le delitie mie con li figli delli huomini: onde figliuoli
miei oditemi, et guardate li miei precetti: & c. Mira d Sophia
con quanta chiarezza ne mostrò questo sapientissimo Re che
quella somma sapiētia emana, et è prodotta dal sommo Dio:
& nō sono una medesima cosa, come uuele Aristotele, laqua-
le chiama principio della uita sua: però che la uia di Dio è
la creatione del mōdo: & la somma sapiētia è il principio di
quella: colquale il mōdo fu creato. Dichiarādo per la sapien-
tia, il detto di Moise. In principio cred Dio. & c. Et dichiara
questa, come somma sapiētia, essere la prima productione diui-
na, precedente alla creatione de l'uniuerso: però che mediā

DIALOGO III.

te lei tutto il módo, & le parti sue furono create. & la chia-
ma, come Platone, arte d'artificio, ouero sommo opifice, però
che essa è l'arte, d'artificio cò che tutto l'uniuerso fu da Dio
artificiato, cioè essempio, d' modello di quello. & dice che fu
appresso di lui, per denotare, che non è diuiso essenzialmente
l'emanante dalla sua origine, ma cògionti. & dice, come tut-
te le bellezze delectabili & delitiose uengono da lei, così nel
mondo celeste come nel terrestre. & dichiara che le bellezze
sue nelli terrestri, sono basse & ridicole, in rispetto di quelle
che essa imprime nelli figli delli huomini. però che, come t'ho
detto, così come la bellezza della luce del Sole s'imprime più
perfettamente nel sottile diaphano, che nel opaco corpo, così
la prima bellezza, somma sapientia, s'imprime molto più pro-
pria, & perfettamete nelli intelletti creati angelici & huma-
ni, che non fa in tutti gli altri corpi informati da lei ne l'uni-
uerso. & non solamete questo sapientissimo Re dichiarò que-
sta emanatione ideale principio di creationi, sotto specie, &
nome di somma sapietia, ma ancora la dichiarò sotto specie,
& nome di bellezza nella sua càrica: onde parlàdo di lei di-
ce. Bella sei tutta còpagna mia, & difetto non è in te. Mira
quanto chiaro denota la somma bellezza ideale de la sapien-
zia diuina, in porre la bellezza in tutta lei, senza mescolàza
d'alcuno difetto; ciò che non si può dire d'alcuno bello per
participatione, però che dalla parte del recipiente, il partici-
pante non è già bello: & da quella parte è defetiuoso; et chi
participa la bellezza, non è tutto bello, & la chiama compa-
gna, perche l'accompagno' nella creatione del mondo, come
ne l'arte all'opifico. & in un'altra parte dichiara l'unita, et
simplicita di quella, quãdo dice, settàta sono le Regine. &c.
Vna è la mia colomba, e la mia perfetta; &c. Et poi l'inuo-

ca dicendo ; Tu mia colôba ascôsa nel grado, mostra per me la tua presentia, fammi ascoltare la tua uoce: perche la tua presentia è bella, & la tua uoce soaue. dichiaro' la semplicissima unita della somma bellezza, e come sia occulta, per il supremo grado che ha sopra tutti li enti creati: e l'inuoca che uoglia partecipare la bellezza nelli corpi de l'uniuerso presentialmente in modo uisuo & apparente: & piu dice uocalmente & uerberalmète: cioe' in modo sapiente alli intelletti creati. et molte altre cose della somma bellezza describe quello innamorato Re nella sua cantica, che lassaro' per nô essere prolisso. solamète ti dirò che cosi come denoto' ne l'ideale sapiétia la somma bellezza, cosi il sommo Dio, da chi la bellezza emana, chiamo' sommo bello; dicendo tu sei bello. mio amato, ancora giocondissimo, ancora il nostro letto è fiorito: uol dire che nô è bello, come gli altri per partecipatone, ma supremo produttore la bellezza: & denota la colligatone, e cõgiuntione della somma bellezza emanante col sommo bello, da che emana. dicendo che'l letto d'ambi due è fiorito: uol dire che Dio cõgiunto cõ la somma bellezza fa fiorito, & bello tutto l'uniuerso. ancora lui nel Ecclesiastes dichiara la bellezza partecipata in esso uniuerso dicendo, il tutto fece Dio bello in sua hora, pigliato questo parlare da Moise: che dice, uide Dio il tutto che egli fece, & era molto buono, che in ogni parte de l'uniuerso dice che Dio la uide buona: & nel tutto dice, che'l uidde molto buono: e che il buono uole dire bello. & però il cõgiugne col uedere, perche la bontà che si uede, è sempre bellezza, & dice chi lo uede; Dio buono, per dinotar che la uisione diuina, e la sua somma sapiétia fece ogni parte del mōdo bella, partecipando di bellezza: & il tutto fece bellissimo, & bonissimo imprimendo in

D I A L O G O I I I .

quello tutta la sapietia, & bellezza diuina giuntamete. SO.
 Ti ringratio de la satisfattione de li miei dubbij, e piu per es-
 sere stata cō si chiare, & astratte notitie della sacra & anti-
 ca theologia mosaica. & mi chiamo satisfatta ne la cognitio-
 ne de la uera bellezza, laquale conosco ueramente essere la
 somma sapietia diuina, che in tutto l'uniuerso risplende: &
 ogn'una delle sue parti col tutto bellifica. uoglio solamente
 che mi dica à che modo Re Salomone nella cantica pone in-
 namorameto fra il sommo bello, & essa somma bellezza: per-
 che essendo lui amante, saria inferiore alla bellezza amata,
 secodo ne hai mostrato, et tu il poni primo produttore di quel-
 la: questo parrebbe discrepate. PHI. Ancor questo ti dirò per
 satisfattione tua. tu sai che Salomone, & gli altri theologi
 Mosaici tégono che'l modo sia prodotto à modo di figlio dal
 sommo bello come da padre, & da essa somma sapietia uera
 bellezza, come da madre: & dicono che la somma sapientia
 innamorata del sommo bello, come femina del perfettissimo
 maschio, & il sommo bello reciprocando l'amore in lei, essa
 s'ingrauidi della somma potesta del sommo bello, & parturi-
 sce il bello uniuerso loro figlio con tutte sue parti. & questa
 è la significatione de l'innamorameto che Salomone dice ne
 la catica de la sua cōpagna col bellissimo amato: & perche
 egli ha prima et piu ragion d'amato in lei, per esser suo prin-
 cipio & producete, che ella in lui per essere prodotta, & in-
 feriore à quello, però uedrai che ella chiama sempre lui ama-
 to, come inferiore à superiore; & lui nō la chiama mai ama-
 ta, ma cōpagna mia, colomba mia, perfetta mia, sorella mia
 come superiore ad inferiore: però che lei cō l'amore di lui si
 fa perfetta, e leua la sterilita ingrauidandosi, & parturisce la
 perfettione del'uniuerso, ma l'amore in lui nō è per acquista

re perfettione, però che nō se li puo aggliongere, ma per acqui-
 starla à l'uniuerso generādolo come figlio d'ambi due: bēche
 ancora in lui resulti perfettione relatiua, perche'l perfetto fi-
 glio fa perfetto padre, ma nō essenziale, & reale, come fa in
 essa bellezza, & à imagine di questo si produce del maschio
 perfetto, & la femina imperfetta l'indiuideo humano, che è
 Microcosmo; cioè picciolo mōdo, & ancora in cielo è il Sole,
 & la Luna che à modo d'huomo, & dōna innamorati, co-
 me già t'ho detto, generano tutte le cose nel mondo inferior-
 re. S O. E' adunque l'amoroso matrimonio de l'huomo, &
 de la donna simulacro del sacro & diuino matrimonio del
 sommo bello, & de la somma bellezza, di che tutto l'uniuers-
 so prouiene; se nō che è differēza nella somma bellezza, che
 nō solamēte è moglie del sommo bello, ma prima figliuola
 prodotta da lui. P H I. Ancora in questo uedrai il simulacro
 nel primo matrimonio humano, che Eua priua fu cauata di
 Adā come padre, & figlia sua, & poi gli fu moglie in ma-
 trimonio. di tutto questo discorso credo che debbi sufficiente-
 mente conoscer come l'amore de l'uniuerso nacque della pri-
 ma bellezza come di padre, & de la cognitione che ha di
 lei la prima intelligenza creata morrice del sommo orbe, che
 tutto l'uniuerso corporeo contiene, desideratiua di quel che
 egli māca della sōma bellezza, et della cognitiōe di quella, co-
 me di madre, et così ogni particolare amore si genera dalla
 participatione di quella somma bellezza, & de la cognitione
 di quella à chi māca, & desidera unirsi cō quella: & tanto
 l'amore è maggior, quāto la participatione de la somma bel-
 lezza, & la cognitione di quella à chi māca, è piu copiosa: &
 tātō piu eccellente l'amante, quāto è maggior la bellezza che
 s'ama; peroche le cose grandemente belle fan molto belli gli

DIALOGO III.

suoi amatori. Adunque è giusto d' Sophia che lasciamo le piccole bellezze miste cō deformità, & brutti difetti, come sono tutte le bellezze materiali & corporee, e tanto amiamo di quelle quāto ne inducono alla cognitione, & amore delle perfette bellezze incorporee, & tātō le odiamo, & fuggiamo loro, quāto ne impediscono la fruitione di quelle chiare & spirituali. & principalmente amiamo le gradi bellezze separate dalla deforme materia, e brutto corpo, come sono le virtù, & sciētie, che sempre sono belle, & priue di bruttezza; e difetto, & ancora in quelle ascendiamo per le minori alle maggiori bellezze, & per le chiare alle chiarissime; di sorte che ne portino alla cognitione, & amore non solamente de le bellissime intelligentie, anime & motrici delli corpi celesti, ma ancora di essa somma bellezza, & di esso sommo bello datore d'ogni bellezza, uita, intelligenza, & essere, & questo potremo fare quando noi abbandoneremo le uesti corporee, & le passioni materiali, nō solamente sprezzando le loro piccole bellezze per quella somma, dalla quale quella et le altre molto più degne dependono, ma ancora odiandole, & fuggendole, come quelle che ne impediscono l'arriuare alla uera bellezza, in che nostro bene cōsiste. & per ueder quella, bisogna uestirsi di monde, & pure uesti spirituali, facēdo come il sommo sacerdote, che quādo nel di sacro delle perdonanze intraua nel Santo sanctorū, lasciaua le dorate uesti piene di preziose gēme, & cō uestimēti bianchi, & cādidi impetraua la gratia et la uenia diuina, perche quādo arriuara la nostra cognitione alla somma bellezza, & sommo bello, il nostro amore sarà sì ardente in lui, che ogni altra cosa abbandona per amare solamente quella, & quello, cō tutte le forze de l'anima nostra intellettuale unita ne la sua pura mente: mediante il quale noi diuen-

taremo bellissimi, perche gli amati del sommo bello grande
mète si bellificano della sua somma bellezza, & allhora frui
remo la sua soauissima unione che è l'ultima felicità, e desi-
derata beatitudine delle chiarissime anime, et puri intelletti.
perochè essendo il primo bello nostro progenitore, & la pri-
ma bellezza nostra genitrice, & la somma sapientia nostra
patria, onde siamo uenuti, il bene & beatitudine nostra cōsi-
ste nel tornare in quella, & adherirsi alli nostri parenti, felia-
citadone in la loro soaue uisione, & unione delectabile. S O.
Dio facci che nō restiamo per la uia priui di così soauissima
dilettatione, & che siamo di quelli che sono eletti per arriua-
re à l'ultima felicità, & finale beatitudine. & de la mia
quarta dimāda, che è di chi l'amore nacque, io mi tengo non
meno satisfatta da te, che delle altre tre; cioè se nacque, quā-
do nacque, & onde nacque l'amore. solamète ti resta à rispō-
dere alla mia quinta dimanda, che è, perche nacque l'amo-
re nē l'uniuerso, & quale è il fine, per ilquale fu prodotto.
P H I. Secondo quello che hai inteso in risposta de le quattro
antecedenti questioni del nascimēto de l'amore, non bisogna
dire lōgamète in risposta di questa ultima. il fine perche nac-
que l'amore in tutta l'uniuerso, potremo facilmète conosce-
re quādo consideraremo il fine de l'amore priuato in ciascu-
no de l'indiuīdūi humani & altri. tu uedi che l'fine d'ogni
amore è la dilettatione dell'amāte nella cosa amata, così co-
me il fin dell'odio è euitare la doglia che daria la cosa odia-
ta; però che l'fin che s'acquista per l'amore è contrario di
quel che schiua l'odio, & così li mezi loro sono contrarij, &
li mezi de l'amore sono la sperāza & il seguito del diletto;
& quelli de l'odio sono il timore e la fuga della doglia. adū-
que se l'fin de l'odio è appartare se dalla doglia come cattina

DIALOGO III.

Et brutta, è adunque il fin de l'amore approssimarsi al diletto, come buono, et bello. S O. Tu affermi adunque, d Philone, che'l fin di qual si uoglia amore, sia la diletatione. P H I. Affermolo certamēte. S O. Adunque non ogni amore è desiderio di bello come hai diffinito. P H I. A' che modo cio segue? S O. Peroche sono molte delectationi nelle quali nō cade bellezza. anzi quelle che piu interamente dilettono, come sono quelle del gusto con la sua dolcezza, et quelle de l'odore con la sua soauita, e quelle del tatto non solamente cō l'ame-
na temperie rimedio de l'eccesso de l'uno contrario cō l'altro reducete à temperamento, come del caldo col freddo, et del freddo col caldo, e del secco col humido, & de l'humido col secco, & altri, e dilata specialmēte quella pongentissima delectatione Venerea, che ogni diletto corporeo eccede; in alcuno de quali nō cade bellezza, ne si possono chiamare belli ne difformi, & per te sono posti per fine di amore; peroche tutti s'acquistano mediate uoglia, e desiderio. nō è adunque la uera diffinitione d'amore desiderio di bello, come hai detto, ma desiderio di diletto, d sia bello, d non bello. P H I. Ancora che (come gia t'ho detto) amore, desiderio, appetito, uoglia, & altri uocaboli simili, molte uolte s'usino largamēte in una medesima significatione, nientedimanco quando precisamente si douera parlare, qualche differenza sara nelli loro significati, in alcuni di diuersita, & in alcuni di piu d manco comune. è ben uero che ogni amore è desiderio, ma non ogni desiderio è uero amore preciso; quale è quello che t'ho diffinito: per d che cō ogni diletatione sta il desiderio, et ogni desiderio è di diletatione; ma non con ogni diletatione sta l'amore, se ben cō ogni amore sta la diletatione, come proprio fine suo. sono adunque parte de le diletationi fine d'ogni amore, &

re, & tutte fine di desiderio, & il desiderio si ha come un genere comune all'amore, & al non amore. S O. E' adunque una specie del desiderio l'amore. P H I. Si ueramente. S O. E' l'altra specie che non è amore, come la chiamarai? P H I. La chiamaro appetito carnale. S O. Che differenza fai dall'amore all'appetito? nõ è egli un medesimo il fine di tutte due, cioè il dilettabile? come li fai adunque così diuersi? P H I. E' uero che'l fine d'ogn'uno di loro è il diletto, ma del l'amore è fine il diletto bello, e de l'appetito è il diletto nõ bello. S O. Se'l fine de l'appetito fusse il diletto non bello, saria deforme, & oltra ch'egli è strano, che'l deforme ne diletta, però che la natura il fugge, come contrario, & seguita il bello come amato, è ancora impossibile; però che ogni diforme è cattiuo, così come ogni bello è buono, & il desiderio nõ è mai di cattiuo, che Aristotele dice che'l buono è quello che tutti desiano & appetiscono. P H I. Già mi ricordo hauerti questo errore un'altra uolta ripreso, che stimi che ogni non bello sia deforme, & nõ è così, che molti sono che non sono belli ne de formi, perche in la loro natura nõ cade delli due contrarij, cioè bellezza ne diformità, & sono pur dilettationi, come tutte quelle che m'hai nominato. S O. Nõ mi negarai già che ogni bello non sia buono. P H I. Nò. S O. Adunque il non bello è non buono, & ogni non buono è cattiuo, che fra loro non è mezo, come m'hai detto. Adunque ogni nõ bello. è cattiuo, & quelle dilettationi che nõ sono belle, sarieno cattive, il che è falso, però che son desiderate, & ogni desiderato è buono. P H I. Ancora in questo falli, che se bene ogni bello è buono nõ ogni buono è bello, e se bene ogni nõ buono è cattiuo, e non bello, non ogni non bello è cattiuo, & nõ buono. però che il buono è piu commune che il bello, & però è qualche

Leone Hebreo.

DD

buono bello, & qualche buono non bello, & ogni diletto è buono, in quāto diletta, & perciò si desidera; ma non ogni diletto è bello, anzi sono delli diletti buoni, e belli, & questi sono fine di desiderio, che è amore. e sono altri diletti buoni et non belli, come quelli che hai nominato, che sono fine di desiderio, che nō è amore, ma propriamente appetito, cioè carnale. S O. Intendo bene la differentia che poni infra il desiderio amoroso e l'appetito, & come dell'amoroso sono fine le diletationi, le buone, & belle, & dell'appetitoso le buone, & nō belle, & mi merauiglio, perche m'hai cōsentito, e poni che ogni diletatione è buona, però ch'è desiderata, & ogni desiderato è buono, ilquale se bene si piglia d'Aristotele, che diffinì il buono essere quello che si desidera, & per la cōuersione della diffinitione col diffinito, così come ogni buono è desiato, bisogna che ogni desiato sia buono, niente dimanco noi uediamo il cōtrario, che molte diletationi non sono buone, anzi cattive, perniciose, & nocive, non solamēte alla sanita, & uita del corpo humano, ma ancora alla salute, & uita de l'anima sua, & pur da molti sono desiderate, che altramente non si seguirieno: si che nō ogni desiderio è di cosa buona, ne ogni desiderio è buono, ne ogni diletatione è buona; ma molti di quelli desiderij, & diletti sono contrarij, & ruinatorij del bene humano. P H I. Per il detto d'Aristotele nō saria da cōcedere che ogni desiderato fusse buono, peroche egli non dice che'l buono è quel che si desia, ma dice, che'l buono è quel che tutti desiano, et questa diffinitione si cōuertere bene cō esso buono diffinito, peroche quel che tutti desiano è ueramente buono. S O. Et quale puo essere questo buono, che gli huomini desiderano? P H I. Lui medesimo Aristotele il dichiara et dice, che è il sapere, et principia la sua metaphisica. Tut

ti gli huomini naturalmete desiano sapere, e questo è nō sola
mete buono, ma uero, & sempre bello, si che Aristotele nō ne
constringe però à dire che ogni desiderato sia buono. S O.
Adūque perche me l'hai consentito, & ancora confermato?
P H I. Però che in effetto è così, che'l fine della uolonta, &
desiderio è il buono, & tutto quel che si desidera è sotto spe-
cie di buono, & dilettabile, & così ogni dilettabile (in quan-
to dilettabile) bisogna che sia buono, & desiderato: ma gli
desiderij, & diletationi desiderate sono come li desideranti,
che alcuni sono tēperati in se, & così gli suoi desiderij sono
diletationi temperate, & altri desiderati sono in se stempera-
ti, et così gli suoi desiderij sono di diletationi stēperate. S O.
Adūque nō sarieno buone. P H I. Non sono buone ueramēte
in se, ma sono buone à lui perche gli paiono buone, & sotto
specie di buone le desia; però che il stemperamento della sua
compleSSIONe il fa errare, prima nel giudicio, & dipoi nel de-
siderio, & nella diletatione desiata, che essendo cattina la re-
puta buona. S O. Adūque sono delle diletationi che non so-
no buone se bene paiono, & de desiderij di cose non buone;
ch'è contrario di quello che m'hai concesso, & affermato.
P H I. Così come ogni dilettabile par buono, così partecipa di
qualche cosa buona, che'l fa parere buono, & il desiderio tē-
de in lui dalla parte del buono, ilqual partecipa, & tu uedi
che la diletatione (in quāto diletatione) è buona cosa, così co-
me la doglia in cōtrario di quella (in quanto doglia) è cattina.
non è adunque senza ragione, che si come ogni doglia
s'abborrisce, teme, & fugge, così ogni diletatione si desidera,
speri, & segua. S O. Adūque come dici che molte diletatio-
ni sono cattine, & stēperate, sono così li desiderij, e li desiderā-
ti di quelli? P H I. Puo stare in un soggetto bene, & male, nō

DD ij

D I A L O G O I I I.

da una parte, ma da diuerse, perche puo essere una cosa buona in piccola parte sua & apparente, ma cattiuu nella maggiore parte sua et piu intimamēte & esistētemēte, et tali sono le cattiuue, & stemperate dilettationi, che in quanto diletmano sono, & paiono buone, ma in se stesse sono cattiuue; però che'l bene che hanno della sua forma è unito con la malitia della materia, & sommerso in quella, onde sono in se cattiuue, & hanno qualche cosa di buono apparēte che diletta. & ancora questo nō è buono assoluto, ne apparente, ne dilettabile à tutti, ma solo alli suoi stemperati desideranti, che sono tirati nel desiderio del minimo bene loro, senza cōsideratiōe del superchio male, c'ha sotto di lui; ma li temperati non inganna quel poco bene apparēte, perche conoscono il troppo male cō che è misto, onde non il giudicano essere dilettabile, ne desiderabile, ma uera doglia: laquale si debbe abhorrire, temere, & fuggire. e di questi si truouano assai nell'appetito carnale, che la maggior parte delle dilettationi del gusto, e del tatto uenereo, & altre mollitie sono cattiuue, & pernitiōse. S O. Et sono alcune di queste carnali dilettationi che son pur ueramente buone. P H I. Si quelle che sono tēperate, necessarie alla uita humana, & alla progenie: lequali se bene sono dilettationi carnali, sono, & si chiamano honeste: però che sono misurate, e temperate dall'intelletto principio dell'honestà: & li desiderati, & desiderij di quelle sono ueramēte uirtuosi, & honesti. S O. Nelle belle dilettationi è forse questa differētia ancora di buone, & cattiuue, come in quelle che nō sono belle? P H I. Anzi assai, però che molte cose sono amate per belle, che se bene hāno qualche formale bellezza apparente che le fa amate, quella è tanto uinta da la deformità, & bruttezza della lor materia che sono ueramente brutte, non

amabili, ma odiabili & da fuggire: & di questa sorte è la bellezza de l'oro, ornamenti, gioie, & de l'altre cose materiali, superflue, & non necessarie alla uita: l'amore delle quali propriamēte si chiama cupidita, & auaritia. & così paiono belli li ragionamenti, orationi, & uersi che sono faceti, & così sonanti, & contengono sententie dishoneste, & brutte: & così tutte le uaghe fantasie, & belli disegni all'apparentia, che dall'intellettuale ragione sono giudicate brutte. & di questa sorte sono l'illecita gloria & honore, & ingiusto dominio, & imperio: che come belli apparēti sono desiati, essendo in se deformi & dishonesti: l'amore de quali si dice ambitio-
ne: & il desio di tutte le specie delle cose desiate belle, e buone apparēti, & non esistenti, comunemente si chiama libidine. S O. Sono dunque secondo questo quattro maniere di diletationi, due buone & belle, & due buone & non belle: l'una de le buone & belle è esistēte, e l'altra è apparente: e così l'una delle buone & non belle, è di buono esistēte, e l'altra di buono apparente. fariano così forse tante differentie nelli desiderij, & nelli desideranti? P H I. Nelli desiderij si, che hāno tutte quattro le differentie delle diletationi desiderate: ma nelli desideranti nō bisogna porre più che due specie, cioè temperato, & stēperato, ouero honesto, & dishonesto. Li temperati delle belle bellezze, & buone, & di quelle che sono buone, et non belle, desiano quelle che sono tali in uera esistētia, & nō solo in apparentia: ma li desideranti stēperati desiano quelle diletationi che sono belle, ouero buone in apparētia, nō in uera esistētia. & questa differentia procede dalla bona & bellezza che è nell'anime delli desideranti: perche quello che è buono & bello, ama le diletationi ueramente belle, & desia le ueramēte buone: & quello che non ha bene, ne bellez-

DIALOGO III.

za esistente, ma solamente apparente, ama le dilettationi belle apparentemente, & non in essere uerita. benché ancora fra queste due si truouino mezi composti d'ambi due: che alcuni sono temperati, & honesti circa alcune delle dilettationi, & circa de l'altre stemperati, & alcuni per la maggiore, et principal parte sono temperati & nel manco stemperati, & altri al contrario: & pur debbono sortire il nome di quello à che più sono inclinati, honesto, ò dishonesto. S O. Intendo à che modo ogni dilettatione è buona apparente, ò esistente, & perciò è desia: & quelle che oltra de l'essere buone sono belle apparenti, ò esistenti, non solamente si desiano, ma ancora s'amano. & perciò hai detto che'l fine dell'amore è la dilettatione dell'amante nella cosa amata: & così debbe essere il fine del desiderio dilettatione del desiderante nella cosa desiderata, poi che non è fra loro altra differentia, se nò che'l desiderante non amante, desia sotto specie di buono il non bello esistente, ò allui apparente: & il desiderante amante ama sotto specie di buono il bello, ò che sia bello, ò che gli paia. Ma uorria saper da te ò Philone come si conforma questo fine dell'amore con quello che m'hai detto nella sua prima diffinitione, che è desiderio d'unione, che l'unione pare che sia altra cosa che la dilettatione. P H I. Anzi è quella medesima, che non è altro la dilettatione che l'unione del dilettabile: & il dilettabile, come t'ho detto, ò è solo buono, ò ancora bello, ouero pare al desiderante: sì che dire del fine d'amore, che è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, è quanto dire l'unione dell'amante con la cosa amata. S O. Ancora questo intendo, ma un dubb'io mi resta ancora, che tu fai fine d'ogni amore la dilettatione: & à questo modo ogni amore saria del dilettabile: e tu di mente d'Aristotele mi hai

detto, che sono tre amori, quello del dilettabile, quel dell'utile, e quel dell'honesto : come adunque tu lasciando li due principali, il fai tutto del dilettabile, ponendo il fine dell'amore solamente nella dilettatione? P H I. Se ben Aristotele parte l'amore in tre, come hai detto, & uno di loro chiama solamente dilettabile, sappi che'l fine di ciascuno delli tre è la dilettatione : però che, così come quel che ama le dilettationi corporee, procura dilettarsi nell'unione di quelle cose: & chi ama le cose utili, & desia possederle, è per la dilettatione che fruisce nel loro acquisto, & possessione. trouarai molti à chi molto piu diletta il guadagno dell'utile, che il dolce mangiare et beuere, & li uenerai atti : onde molte uolte lasciano queste cose, per seguitare l'utile: & così l'honesto, à chi l'ama, è sommamente dilettabile: & l'amante desidera fruire la dilettatione de l'honesto acquisto . si che il fine d'ogn'uno di questi tre amori, ultimamente è dilettarsi l'amante nell'unione della cosa amata, ò sia dilettabile, ò utile, ouero honesta . S O . Adunque perche chiama Aristotele l'uno solamente amore del dilettabile, & gli altri nomina altrimenti? P H I. Però che uolgarmente le dilettationi carnali si chiamano, e son tenute propriamente dilettationi : non perche le siano ueramente, però che la minore dilettatione consiste in quelle, per essere basse materiali, e la maggior parte loro priue della bellezza, & piu ueramente si desiano che amano, come hai inteso, e se hanno qualche bellezza, quella è si uinta dalla basshezza della materia che ella è sommersa nella sua deformità, & la loro bontà nella malitia di quella : onde il buono, e bello che in quelle si troua è solo apparente, e non esistente . Ma Aristotele secondo l'oppenione uolgare l'intitolò del nome di dilettabile : & dell'utile, auuenga che manco à molti non di

D D iiij

DIALOGO III.

letti, à differentia di questo, il chiama utile: così per hauere l'utilità in maggior grado che dilettatione, come principalmente perche la dilettatione sua, per essere nella spirituale imaginatione, non è così materialmente sensata come la carnale: & all'honesto, se bene è molto più, & più ueramente dilettabile che gli altri due, il chiama honesto; così per l'honestà, & sua propria differenza, come perche la dilettatione sua, per essere nella mente spirituale, non è materialmente sensata, come il dilettabile carnale. il quale, come t'ho detto, se bene è il più apparente al uolgo delli huomini, & ancora alle bestie, è in effetto poco, & niente esistente in bontà ne la bellezza. S O. Come no? nelle dilettationi carnali non uedi tu che ne sono molte che sono necessarie alla sostentatione dell'indiuideo, & alla conseruatione della specie? onde dalla natura, di mente del sommo opifice, con mirabil arte, & sottilissima sapientia nelli suoi organi proprij con soauissimo diletto furono ordinate, & dedicate. come adunque le tali dilettationi non sono uere buone, se bene sono carnali, ma solamente apparenti, come dici? questo non è già uerisimile. P H I. Di questa sorte di dilettationi non ho detto mai che fussero cattive, & solamente buone in apparentia, anzi t'affermo che sono ueramente buone. S O. Sono pur dilettationi carnali, & l'amor loro è dalla parte del dilettabile. P H I. Sono be carnali dilettationi, ma non sono puramente della specie del dilettabile, anzi sono ueramente di quella dell'honesto, quando, come dissi, sono temperate quāto si richiede al bisogno della sostentatione dell'indiuideo, & cōseruatione della specie. et quādo eccedeno questo temperamento, sono dishoneste, & stemperate, & proprie del puro dilettabile, nudo di honesto, & il bene & bellezza loro è solamente apparēte, & non esistente. S O. Come quel

le che sono carnali, tu le leui del membro del dilettabile, per
 essere tēperate & honeste, questo non par gia che tu le possi
 cauare del suo genere dilettabile, come fai. P H I. Ne manco
 io le cauo totalmente di quel genere; ma dico che non sono
 del puro dilettabile, cioè di quello che nō participa l'honesto,
 però che queste sono dilettationi honeste. S O. Adunque una
 medesima dilettatione entra in due generi d'amore, nel dilet-
 tabile, & nell'honesto. P H I. Entrano ueramēte in ambi due
 i generi, ma da diuerse bande: perche queste necessarie dilet-
 tationi, se bene hanno la parte loro materiale del dilettabile,
 hanno la parte formale dell'honesto, che è il loro conueniēte
 temperamento alli necessarij, & ottimi fini, à che sono diriz-
 zate dell'indiuina sostentatione, & della conseruatione spe-
 cifica: & così accade nel genere dell'amore dell'utile, che
 quello ha puro utile nudo dell'honesto, cioè stemperato &
 improporcionado al bisogno della uita, et dell'opere uirtuose:
 & è solamente buono, & bello apparēte, & esistente è catti-
 uo, & pernicioso: quale è la cupidita, & auaritia. ma quan-
 do è tēperato, & conueniente à questi due fini, è ueramente
 buono e bello: & entra in ambi due i generi d'amore, utile,
 & honesto. però che la materia sua è dell'utile, & la forma
 del suo temperamento è dell'honesto. S O. Adūque l'amore
 dell'honesto è materialmente qualche uolta del dilettabile, e
 qualche uolta dell'utile. Hor saria forse alcuno amore che
 materialmente, & formalmente fusse honesto, senza pigliare
 punto da alcuno delli altri due generi? P H I. L'amore del-
 l'honesto è amare le uirtu morali, & intellettuali: e per esse-
 re li morali circa l'operationi dell'huomo, bisogna che sia la
 materia loro secondo la natura di quelle operationi, in che la
 uirtu esiste: onde la uirtu della continentia, d temperamen-

DIALOGO III.

to nelle dilettationi carnali, ha per materia il corporale diletto, & per forma la continentia e temperamento in quello: la quale porge tanto maggiore, & piu degna dilettatione negli amanti, che la corporeita della materia sua, quanto è piu degno in noi lo spirituale del corporeo, & cosi la uirtu della liberalita & continentia, & astinentia del superfluo nelle cose possedute, hanno per materia l'utile, & per la forma la satisfatione, & astinentia temperata del superfluo con liberale distributione di quella: nella quale l'honesto amante gusta per dilettatione la medesima possessione dell'utile, & cosi tutte l'altre uirtu morali che sono circa dell'operationi humane, come la fortezza, giustitia, & prudentia, & altre, hanno la materia della natura operatiua, & la forma loro è l'habeto honesto del temperamento di quella: ma le uirtu intellettuali sono tutte honeste, e non hanno altra cosa del materiale: però che non uersano circa atti, ne dilettationi corporee, dalle quali possino pigliare materia alcuna, ma circa cose eterne separate da corpi, & intelligentie. onde tutte sono forme intellettuali senza compagnia di materia: & sono pure, & uere honeste per se stesse, & non per participatione, come l'altre: & però l'amore di queste chiama Platone diuino. S. O. Et l'altre specie d'amore come le chiama Platone? P. H. I. Egli diuide li generi d'amore in tre, come Aristotele, ma in altro modo, che è, amore bestiale, amore humano, & amore diuino: chiama bestiale l'amore eccessiuo delle cose corporee, non temperato dall'honesto, ne misurato dalla retta ragione, cosi nelle dilettationi superchie carnali, come nella cupidita, & auaritia dell'utile, & altre fantastiche ambitioni: però che, mancando in tutte queste la moderatione e temperamento dell'intelletto humano, restano amori d'uno animale sen-

za intelletto, & ueri bestiali. et chiama amore humano quel
lo, che è circa le uirtu morali temperatiue di tutti gli atti sen
suali, & fantastichi di esso huomo, e moderanti la loro dilet
tatione: ilqual amore, per hauere la materia corporea, &
la forma intellettuale, e honesta, ei chiama amore humano,
per essere composto l'huomo di corpo, & d'intelletto. Et chia
ma amore diuino, l'amore della sapietia, e dell'eterne cogni
tioni, ilquale per esser tutto intellettuale, honesto, & tutto for
male senza compagnia di materia alcuna corporea, ei chia
ma diuino: però che in questo solo gli huomini sono parteci
pi della diuina bellezza. & quanto l'amore humano eccede
de il bestiale, tanto la diletatione, che è il fine suo dell'amate
nella cosa amata, è maggiore, e piu eccellente che non sono le
corporee, & esorbitanti diletationi bestiali: che appresso il
uolgo son tenute le principali nel diletto: essendo in effetto
basse, e tenuissime in quello. & cosi potrai ancora intendere
che quanto l'amore diuino è piu sublime dell'humano, tanto
la diletatione di quello è maggiore, piu soaue, e piu satisfac
toria, e piu intensamente desiata da chi la conosce, che la dila
tatione dell'altre uirtu morali, & amori humani. Si che,
diuidendo l'amore alla peripatetica, & alla stoica, non ne tro
uerai alcuno, di chi il fine non sia la diletatione dell'amate
nella cosa amata, come t'ho detto. S O. Veggo in effetto che
cosi è, e che'l fine d'ogni particular amore è il diletto dell'a
mante nell'unione della cosa amata. hormai mi puoi dir piu
oltra, rispondendo alla mia domada. qual è il fin uniuersale,
per ilqual nacque l'amor nell'uniuerso? che in quello nō mi
par cosi facile porre la diletatione per fine, come nelli parti
colari amori de gli huomini, & de gli altri animali. P H I.
E' ben tēpo di dirtelo. tu sai una uolta che'l mōdo fu prodot

DIALOGO III.

to dal sommo creatore mediante l'amore, perche uedendo il sommo buono la sua immensa bellezza, & amando quella, et quella lui come sommo bello, produsse, ouer generò à similitudine della sua bellezza il bello uniuerso; però che'l fine dell'amore è (come Platone dice) parto in bello. prodotto adunque l'uniuerso dal sommo suo craatore à somiglianza, ouero ad imagine della sua immesa sapientia, nacque l'amore del creatore uerso di esso uniuerso, nò come d'imperfetto à perfetto, ma come da perfettissimo superiore à meno perfetto inferiore, & come dal padre al figlio, & dalla causa al suo effetto singulare: onde il fine di questo amore nò è acquistare bellezza che manchi all'amate, ne diletarsi nell'unione di quello amato, ma è per fare acquistare la maggiore perfettione all'amato, della qual macaria se non l'acquistasse per l'amore dell'amante, et per diletarsi esso diuino amante nella bellezza maggiore, alla quale l'amato uniuerso arriua mediante il suo diuino amore: come accade in tutti gli amori delle cause alli quattro suoi effetti, dalli superiori à gli inferiori, dalli padri alli figli, dal maestro al discipulo, & da tutti li benefattori alli suoi beneficiati: che l'amore loro è desiderio, che l'inferiore suo arriui al maggiore grado di perfettione & bellezza, nell'unione della quale con esso amato esso amante si diletta, & questa diletatione dell'amante nella perfettione, & bellezza dell'amato è fine dell'amor di esso amate. S O. Di questa materia già mi ricordo te hauermi detto questa distinctione, che è fra l'amore del superiore all'inferiore, & l'amore dell'inferiore al superiore, & la sentetia è stata quasi una medesima, se bene in altri modi di dire, & altri propositi; e conosco che se bene il fine di ciascuno di questi due amori è diletatione dell'amante nell'acquistata bellezza dell'amato,

che pur l'amore dell'inferiore al superiore è per la bellezza del superiore amato acquistata dall'inferiore amante à chi manca, & il fine dell'amore suo è la diletatione dell'amate nell'unione della bellezza dell'amato superiore, laquale gli manca; ma l'amore del superiore all'inferiore, è per la bellezza che acquista l'inferiore amato, laquale gli manca, col quale acquisto esso amante, come in fine del suo amore, ancora si diletta, come si diletta esso amato nell'acquisto, & unione di quella, laquale amava, & desiaua mancandogli, & conosce che di questa sorte è l'amore del sommo creatore all'universo creato. & in lui questa distintione è piu uera, & propria, che in nessuno altro amore di superiore ad inferiore, se bene gli altri superiori in questo li somigliano; tanto piu che l'amore diuino (come dici) all'universo è quello, mediante ilquale esso universo acquista il sommo grado di bellezza à lui possibile, come si uede nell'amore del maestro al discepolo, che è mezo di fare crescere il discepolo in perfectione, & bellezza intellettuale, quel che non è nell'amore di molti de gli altri superiori alli inferiori. onde questo amore diuino non solamente non denota mancamento in esso superiore amante, anzi denota somma perfectione participatiua del maggior grado possibile nell'universo creato, se non fusse una maniera di mancamento imaginario relatiuo, che ombreggia dell'effetto nella causa, secondo m'hai altre uolte detto. ti pare d Philone ch'io habbia inteso questa tua sottil distintione dell'amore del superiore all'inferiore con la comune diletatione nell'uno, & nell'altro? P H I. Mi pare che si, che assai bene l'hai referita, ma che adunque? S O. Voglio inferire che questo non satisfi alla mia domanda; ch'io non ti domando del fine, perche nacque l'amore diuino, ilquale quando il mo

DIALOGO III.

do fu prodotto nacque cō lui, ma ti domando, perche nacque l'amore dell'uniuerso creato, & quale è il fine di quello.

P H I. Ti satisfaro bene, quando uorrai intedere il resto, del quale questo bisognò che fusse effordio. Essendo adunque il primo amore diuino, ouero innamoramento del sommo Dio alla sua propria e somma bellezza e sapientia, quello è stato causa produttiua dell'uniuerso à similitudine di quella, con sua cōtinoua conseruatione; peroche l'amore che prima l'ha prodotto per sua indissolutione, sempre producendo, il conserua. Il secondo amore diuino che è dell'uniuerso prodotto, è quello che'l prodotto porta in sua ultima perfettione: perche così come il primo essere dell'uniuerso uiene da quel primo amore che'l precede, così l'ultimo e perfettiuo essere di quello precede, & è causato dal secōdo amore diuino cioè quel che ha l'uniuerso, essendo già prodotto à somiglianza del padre, che amando primase stesso desia generare in bello la sua similitudine, e genera per quello amore precedente il figlio, & dipoi acquistando col figlio un secondo, & nuouo amore uerso di lui, mediante questo secondo amore procura cōdurre questo amato figliuolo nell'ultima sua perfettione, et maggiore grado di bellezza possibile. S O. Ancora questo intendo, & molto mi piace intenderlo, niètedimanco non mi mostra ancora il fine, perche nacque l'amore dell'uniuerso, se bene mi mostra li dui fini delli due amori diuini, del primo la prodottione, del secōdo la perfettione dell'uniuerso. ti resta adunque à dire il fine, perche nacque l'amore di esso uniuerso. P H I. Sono per dirlo: & circa cid dei prima intendere, che è quello in che consiste la perfettione dell'uniuerso prodotto. S O. Questo ho ben già inieso: non mi bisognaria per quello nuoua eruditione, peroche essendo l'uniuerso, come

m'hai detto, prodotto ad imagine, & similitudine della somma sapientia, la sua perfettione consiste in essere propriamente simulacro di quella, ilquale è il proprio fine del suo produttore, come accade in ogni cosa artificciata, che la perfettione sua cōsiste in essere fatto somigliate al proprio alla forma de l'arte, che è nella mēte dell'artefice; & questo è il proprio fine di esso artefice nella fattione di quella, & così debbe essere di esso uniuerso prodotto. P H I. È ben uero che questa è la prima perfettione dell'uniuerso prodotto, & il primo fine del sommo produttore nella prodottione di quello, come bene hai somigliato in ogni cosa fatta per arte, cioè che sia simile tanto proprio, quāto sia possibile alla sapiētia del sommo opifice; ma questo non è il fine ultimo, & l'ultima sua perfettione. perchè così come in ogni cosa artificciata, come dire un uaso da beuere, la prima perfettione & fine suo è essere fatto propriamēte simile alla forma & arte, che è nella mēte dell'artefice, & l'ultimo suo fine, & perfettione è l'essere essercitato nella sua propria opera, per laquale è fatto, cioè in beuere per quello, & di questi due la prima perfettione è fine dell'opera & l'ultima è fine dell'operato: così nell'uniuerso prodotto, il primo fine del produttore, & la prima perfettione di quello cōsiste nella perfettione dell'opera diuina, essendo proprio simulacro della diuina sapientia, ma l'ultimo fine suo, & ultima perfettione di quello cōsiste in essercitarsi esso uniuerso nell'atto, & opera, per la quale fu prodotto; ilquale è fine di esso operato, però che l'essere dell'operato è fine dell'opera dell'operante; & l'opera dell'operato è fine de l'esser suo. S O. Quale è adūque l'atto, & l'opera che è fin d'esso uniuerso prodotto, & sua ultima perfettione? P H I. Molti atti perfettiuī si truouano nell'uniuerso, ma la sua ulti

DIALOGO III.

ma perfettione consiste ne l'ultimo, & piu perfetto di quelli, e gli altri subalternati sono uia, d' scala per uenire all' ultimo perfettissimo ; ma in questo tutti cōmunicano, che cosi come l'essere de l'uniuerso consiste in legitima productione, e retto esito della diuinata in esso uniuerso, cosi gli atti suoi perfettissimi cōsistono nella uerace, & propria reditione dell'uniuerso in essa diuinata : dalla quale prima hebbe esito, in modo, che cosi come quella è stata prima il suo principio effectiuo, cosi ancora ella medesima sia il suo ultimo fine, che non solamente il sommo Dio uolse essere del mōdo causa efficiēte, ma ancora causa formale, e causa finale, causa efficiēte in produrlo, causa formale in cōseruarlo, & sostenerlo nel suo proprio essere, & causa finale in redurlo in se stesso, come in ultima perfettione & fine, mediante gli atti perfettissimi di esso uniuerso. S O. Ho bene inteso à che modo il sommo Dio in tre modi è causa dell'uniuerso, efficiēte, formale, & finale, l'uno per esito productiuo, l'altro per sustentatione cōseruatiua, & l'altro per reductione perfettina. ma dimmi quali sono questi atti perfettissimi dell'uniuerso, che causano la sua reductione nel suo creatore, & quale è l'ultimo perfettissimo di questi, nel quale cōsiste la sua ultima perfettione? P H I. Gli atti dell'uniuerso parte sono corporei, e parte sono incorporei. nelli corporei certo è che nō consiste la reditione sua nel sommo Dio; però che per quelli piu presto s'allontana dalla sua purissima diuinata, che s'approssimi à quella. si che consiste la sua reductione ne gli atti incorporei, liquali dependono solamente dall'intelletto, ch'è separato da materia. Adunque tutto l'uniuerso prodotto si reduce nel suo creatore, mediante la parte intellettiua, che in lui uolse partecipare, et mediante gli atti di quella. S O. L'intelletto ha nissuno altro atto che l'intendere?

P H I.

PHI. Nò. S O. Adunque non sono molti gli atti che fanno perfetto l'universo, ma solamēte uno, che è l'intendere. PHI. Quando bene ti conceda che l'intelletto nō ha altro atto che l'intēdere, esso intēdere di diuerse cose, sono diuersi atti intellettuali, et se bene sono tutti atti perfettiui, che aiutano alla reductione della creatura nel suo creatore, nondimeno quello atto intellettuale che rettamente causa quella, è quello che ha per oggetto l'essentia diuina, e la sua somma sapientia; però ch' in questo, come già altroue t'ho detto, consiste, e si comprende ogni cosa intelletta, & ogni grado d'intellettione. & questo è quello che puo ridurre l'intelletto possibile, secondo tutta la sua essentia, in intero atto, e gli altri intelletti prodotti attuali nel sommo grado della sua perfettione, & ancora in questo si truouano gradi non pochi subalternati l'uno all'altro, & ancora diremo diuersi atti, e già t'ho dichiarato nella nostra prima confabulatione, che l'anima nostra intellettiva mediante tre atti si reduce nel suo sommo creatore, con intellettione, con amore, & con fruitione unitiua. S O. Adunque tu poni nell'intelletto altro atto che l'intendere? PHI. Già tu sai che se bene nelle cose corporee l'amore è diuerso dall'intellettione, come una delle passioni corporee dell'atto incorporeo, che nell'essentie intellettuali & immateriali stanno insieme, & l'amore loro è intellettuiuo, & intellettione loro delle cose piu alte amorose: solo secondo ragione riceuono qualche distintione, non reale, ne essentialmente, & la fruitione unitiua è l'ultima, e perfettissima intellettione; però che quanto piu perfetto è l'atto intellettuiuo, tanto è maggiore, e piu perfetta l'unione dell'intelletto intendente, & della cosa intelletta. S O. Bastaria adunque questo atto intellettuiuo per ultimo fine dell'universo, & sua perfettione, senza fare men

Leone Hebreo.

E E

D I A L O G O I I I.

tione de gli altri due. P H I. Non basta, perche questo terzo
 non puo uenire, se non mediante gli altri due, però che (come
 t'ho detto) delle cognitioni sono alcune che sono senza amore,
 et altre che sono cō amore, et di quelle che sono con amore, è
 una che precede l'amore, et l'amore è fine di quella, et l'altra
 à chi l'amore precede è fine d'amore. S O. Tornameli à ricor
 dare breui, & distintamente. P H I. Quelle cognitioni oue
 non accade amore, sono delle cose buone, e non belle, & per
 conseguente non desiate, oueramente per essere cattive, et de
 formi, odiate, ò forse per non essere, ò non parere belle ne de
 formi, non desiate ne abhorrite. tutte l'altre cognitioni che so
 no delle cose buone, & belle, sono ò di quelle, delle quali l'a
 more, ò il desiderio è il fin loro, come è la cognitione del cibo,
 che quando se ne ha bisogno li succede il desiderio, ò di quel
 le che sono fine di desiderio, come il fruire esso cibo con unio
 ne: e non è dubbio che questa è la perfetta cognitione del ci
 bo, cioè l'unitiua, & per tanto con quella cessa il precedente
 desiderio, e la prima cognitione di quello era imperfetta, per
 non essere ancora unitiua, & per il mancamento de l'unione
 gli succede il desiderio, che è quello che la cōduce in perfetio
 ne unitiua, & allhora cessa, cessando il mancamento. Si che il
 desiderio e l'amore nō è altro che la uia della cognitione im
 perfetta, conducente alla perfetta unitiua. di questa maniera
 accadeno gli tre atti perfettiui de l'intellettionone dell'uniuerso
 alla prima causa; però che'l primo atto reductiuo della crea
 tura è il primo conoscimento intellettiuo che ha di sua immē
 sa sapientia, & somma bellezza, & sentendosi distante dal
 l'unione sua l'ama, e desidera uenire à fruirla con perfetta
 unione, & intera conuersione d'esso amante nel bellissimo
 amato, mediante ilqual amore, & desiderio di essa diuinita

si viene à quello ultimo, e perfettissimo fine unitiuo, che è l'ultimo atto perfettissimo, nel qual consiste nõ solamente la beatitudine dell'intelletto trasformato, et unito in lei, & fatto di uino, ma ancora l'ultima perfectione, & felicità di tutto l'uniuerso creato: delquale esso intelletto è la parte principale, & piu essenziale: mediante laquale il tutto di esso uniuerso è degno unirsi col suo sommo principio, & farsi perfetto, & bear si nella fruitione della sua diuina unione. S O. Intendendo come in questo ultimo atto e fruitione unitiua dell'intelletto prodotto nel suo sommo produttore, consiste l'ultima perfectione di tutto l'uniuerso creato: & già di questo uo cõsiderando il fine d'alcuno amore dell'uniuerso, & il bisogno perche in lui nacque: però ch'io ueggio che quello ultimo atto unitiuo perficiente dell'uniuerso gli induce il presente amore, & egli è fine di esso amore, che'l precede: manifesto è adunque che'l fine di questo amore de l'uniuerso è l'ultima perfectione di quello: qual è l'ultimo atto & fruitione unitiua di quello col suo creatore. ma nell'uniuerso sono altri amori senza questo della natura intellettuale prodotta nella sua prima causa. uorria che mi dicesse il fine commune, perche nacque ogni amore nell'uniuerso prodotto, comprendendo ogni particular amore di quello. P H I. Così come li gradi dell'essere ne l'uniuerso sono subalternati, & ordinati l'uno all'altro succedendo dal primo all'ultimo, & dall'infimo al supremo, che l'essere della materia prima è ordinato all'essere de gli elementi, e quello all'essere delli misti non animati, & questo all'essere de gli animati dell'anima uegetatiua, & questo all'essere de gli animali, & l'essere animale all'essere huomo, che è l'ultimo, & supremo nel mondo inferiore; & ancora in esso huomo le sue uirtu sono così sub

E E ij

DIALOGO III.

ordinate l'inferiori alle superiori; cioè quelle dell'anima uegetatiua à quelle della sensitiua, & quelle della sensitiua à quelle dell'intellettiua, che è ultima & suprema uirtu, non solamente dell'huomo, ma di tutto il mondo inferiore: & ancora in questa intellettiua uirtu gli atti intellettuali si ordinano d'inferiore à superiore, secondo l'ordine delle cose intelligibili loro oggetto, d'inferiore à superiore; & così fino al supremo, & ultimo intelligibile. il quale, così come è sommo ente e ultimo fine, à che tutti sono ordinati, così l'atto dell'intentione humana, & angelica di che egli è oggetto, è il sommo atto intellettino della mente humana, celeste & angelica, à che tutti gli altri sono ordinati, come ad ultimo fine, & perfectione dell'uniuerso prodotto. così di questa medesima maniera hai da intendere, che sono subalternati gli amori nell'uniuerso prodotto, l'inferiore al superiore, fino all'ultimo supremo: che è l'amore che ha l'uniuerso al suo creatore. al quale amore succede come proprio fine la sua fruizione unitiua in lui, che è la sua ultima perfectione, come t'ho detto, sì che il fine dell'ultimo, & supremo amore dell'uniuerso prodotto, è ultimo fine di tutti gli amori dell'uniuerso in commune. S O. Conosco che è così, che la fruizione unitiua della creatura intellettuale nel suo creatore nō è solamente fine dell'amore che ha quello, ma di tutto l'amor dell'uniuerso prodotto in comune. ma non poco mi piacerea, che così come mi mostrasti la coordinatione delli gradi dell'essere nell'uniuerso fino all'ultimo et supremo, così mi mostrassi la coordinatione delli amori di quello, dal primo all'ultimo. P H I. Che uuoi tu sapere d Sophia, solamente il semicirculo dell'ordinatione delli amori nell'uniuerso, come fu quel che t'ho mostrato delli enti in quello, ouer tutto il circulo intero in ordinatione? S O. Se

bene io non intendo che uoglia dire semicirculo ne circulo in-
 tero nelli amori dell'uniuerso, ne perche questa ordinatione
 delli gradi delli enti, che m'hai detto, è semicirculo, e non tut-
 to: nondimeno perche del buono è meglio il tutto che la par-
 te, uorria se quello delli enti è mezo, che l'integrassi, &
 delli amori mi mostrassi quello intero circulo, che dici. P H I.
 il circulo di tutte le cose è quello che principia gradualmen-
 te dal primo principio di quelle, e circolando successiuamen-
 te per tutte, si riuolge in quello proprio principio, come in ulti-
 mo fine, comprendendo tutti li gradi delle cose à modo circu-
 lare: del quale il punto ch'è principio, ritorna fine. Questo cir-
 culo ha due mezi. l'uno è dal principio, cioè da il punto al piu
 distante da lui, che è il suo mezo: & il secondo mezo è da
 quel punto piu distante, fino al ritornare in lui. S O. Nel cir-
 culo figurale è così. ma dimmi come si truoua così nel circu-
 lo di tutte le cose? P H I. Essendo il principio, & fine del cir-
 culo il sommo produttore, il mezo di quello è discendendo
 dallui fino all'infimo piu distante dalla sua somma perfettio-
 ne: però che dallui prima succede la natura angelica per suoi
 ordinati gradi di maggiore à minore: & dipoi la celeste con
 suoi successiui gradi dal cielo empireo, che è il maggiore, fino
 al minore, che è quel della Luna: & da quello uiene nel no-
 stro globo piu infimo, cioè alla materia prima, che è delle sua-
 stantie eterne la meno perfetta, & la piu distante dalla soma-
 ma perfettione del creatore. però che, si come egli è il puro at-
 to, così essa è la pura potentia, & in questa si termina la pri-
 ma medietà del circulo delli enti discendente dal creatore
 per gradi successiui, da maggiore à minore, fino ad essa mate-
 ria prima infima d'ogni grado di essere; da lei il circulo uol-
 ge la seconda medietà ascendendo da minore à maggiore, co-

E E ij

D I A L O G O I I I.

ne di sopra t'ho detto, cioe' dalla materia prima à gli elemen-
ti : dipoi alli misti, dipoi alle piante, dipoi à gli animali, & poi
all'huomo. nell'huomo dall'anima uegetatiua alla sensitua :
& da quella all'intellettiua. & ne gli atti intellettuali, da uo-
no intelligibile minore ad un'altro maggiore, fin all'atto intel-
lettuale del supremo intelligibile diuino, che e' ultimo unitiuo,
non solamente con la natura angelica, ma quella mediante,
con essa suprema diuinita. Vedi come la seconda medietà del
circulo ascendendo li gradi de gli enti, uiene à terminarsi nel
principio diuino, come in ultimo fine, integrando perfettamē-
te il circulo graduale di tutti gli enti. S O. Veggo l'integrità
del mirabil circulo de gli enti nella sua graduale ordina-
zione. & se bene un'altra uolta me l'hai significato ad altro
proposito, tanto mi satisfi, & diletta l'intelletto, che sempre
m'è nuoua. hormai mi puoi mostrare il circulo de gli amori
in ordine graduale : di che è il nostro proposito. P H I. Così
come l'essere nel primo semicirculo procede discendendo à
modo di esito productiuo dal primo ente, dal maggiore al mi-
nore fino all'infimo Chaos, ouero materia prima : & da lui
nell'altro semicirculo torna l'essere ad ascendere di minore à
maggiore à modo di reductione in quello, di che prima è uscì-
to : così l'amore ha origine dal primo padre dell'uniuerso, e
da lui successiuamente uiene paternalmente discendēdo sem-
pre da maggiore à minore, et da perfetto ad imperfetto e più
propriademēte da più bello à men bello, per porgerli la sua per-
fettione, & parteciparli la sua bellezza quāto è possibile. suc-
cedendo per li gradi de gli enti, così nel mondo angelico, co-
me nel celeste, che ogn'uno con carità paterna causa la pro-
ductione del suo succedente inferiore, partecipandoli il suo es-
sere, o bellezza paterna, benchè in minor grado, secondo con-

uiene; & così per ordine in tutto il primo semicirculo, fino al Chaos infimo grado delli enti. Et da quello principia l'amore ad ascendere nel secondo semicirculo, da inferiore à superiore, & da imperfetto à perfetto, per arriuare alla sua perfectione; & da men bello à piu bello per fruire la sua bellezza: però che la materia prima naturalmente desia, & appetisce le forme elementali, come belle, & piu perfette: & le forme elementali, le miste, & uegetabili: & le uegetabili, le sensibili: & le sensibili amano con amor sensuale la forma intellettiua, laquale con amore intellettuale ascende da uno atto d'intellectione d'uno intelligibile men bello, ad un'altro piu bello fino all'ultimo atto intellettiuo del sommo intelligibile diuino con l'ultimo amore della sua somma bellezza: col quale il circulo amoroso si redintegra nel sommo buono, ultimo amato, qual fu il primo amante padre creatore. S O . E' adunque il semicirculo primo delli amori, dalli piu belli alli men belli, e dalli perfetti alli imperfetti: & l'altro semicirculo al contrario d'amori dalli men belli alli piu belli. & oltre che è strano che sia l'amor efficace dal piu bello al meno, perche nessuno desia il meno di se, è ancora strano che l'uniuerso si diuida tutto in dui mezi di queste due maniere d'amori: per tanto uorria che mi dichiarassi la causa. P H I . Non meno efficace, ma forse piu è l'amor del padre al figlio, e del maestro al discipulo, e della causa all'effetto, che di questi alli suoi superiori: poi che fanno maggiori cose mediante l'amore che gli hanno in produrle, generarle, & bonificarle, che non fanno essi per li suoi primi: che non fanno altro, che desiare d'approssimarsi alla sua perfectione. e se bene quelli inferiori non hāno bellezza che m'achi alli superiori, per laquale egli amino desiadola, amano la sua propria bellezza, per parteciparla

E E iij

D I A L O G O I I I .

all'inferiore, à chi ella manca : con laquale participatione loro superiori restano piu belli,essendo li suoi inferiori bellificati da loro. & ancora per la bellezza di tutto l'uniuerso, come gia piu largamente t'ho detto, & è tutto il primo semicirculo di simile amore di superiore piu bello ad inferiore men bello. però che tutto quel mezo consiste in esito produttino, & il producete è piu bello del prodotto, & l'amor gli fa produrre, & parteciparli la sua bellezza; & cosi è dal primo prodotto infino alla materia prima ultima prodotta, perche l'amor del maggior al minore è mezo & causa della productione : ma nell'altro semicirculo, dalla materia prima fino al sommo buono, per essere reduttino per uia d'ascensione perfettina dall'inferiore al superiore, bisogna che l'amor sia dal men bello al piu bello, per acquistare della sua bellezza, et unirsi con quella : & cosi di grado in grado superiore successiuamente, fino all'unione della natura intellettuale creata con la sua bellezza, & la sua fruitione nel sommo buono, mediante l'ultimo amore di quella, che è causa dell'atto nutritino dell'uniuerso col suo creatore : ilqual è sua ultima perfettione . S O . Mi piace nò poco intendere l'intero circulo delli amori dell'uniuerso conforme à quello delli gradi delli enti : & con questo conosco che l'fin delli amori dell'uniuerso, sono per ultimo atto unitino col suo creatore : perche gli amori produttini sono per li reduttini, et li redutti tutti successiuamente sono per ultimo amor che induce l'ultimo atto unitino dell'uniuerso col sommo buono : che è l'ultima perfettione di quello. in modo che tutto ciò che uscì da quella pura, e bellissima unita diuina, fu perche riducendo l'uniuerso ritornasse nell'unione di quella: nella quale il tutto còe perfetto si beatificasse. Ma ricordati d Philone che tu m'hai detto che l'fin d'ogni amore è la

dilettatiōe dell'amate nella cosa amata, e diceſti che'l fine de
l'amor dell'uniuerso è di quella medesima sorte: hora tu il
poni nell'atto unitiuo col principio diuino, che parrebbe altra
cosa. P H I. Nō è altro, anzi tanto quanto questo atto è piu
supremo, per essere unitiuo dell'uniuerso cō la son ma bellez-
za, tanto la dilettatione che è in quello, laquale è il proprio
fine dell'amore, è maggiore senza proportione, e piu immen-
sa, e somma di tutte le dilettationi delle cose create: et gia ti
ho detto, che non è altro la dilettatione dell'amante, se non
l'unione sua con la bellezza amata: et quando quella bellez-
za è finita, la dilettatione è finita, poca d' assai, secondo la bel-
lezza: & essendo finita, come è nell'ultimo amore dell'uni-
uerso prodotto, cioè di sua parte intellettiua al sommo buono,
bisogna che'l fin di quell'amore sia immensa, & infinita di-
leltatione: laquale è fine di tutto l'amore del mondo creato,
per ilquale l'amor nacque in esso uniuerso. perche senza
amore e desiderio di tornare nella sōma bellezza impossibile
era, che le cose uscissero in loro productione, allōtanādoſi dal
la diuinita: che senza amore paternale, e desiderio produtti-
uo simile al diuino, era impossibile che procedesse l'uno gra-
do dell'ente prodotto dal suo superiore, & s'allontanassino
dalla diuinita, così succedēdo di grado in grado fino alla ma-
teria prima. però che l'amor paternale, ouero produttiuo, è
quello che ha tutto il primo semicirculo dal sommo ente fino
all'ultimo Chaos. & così non era possibile, che gli enti pro-
dotti potessino tornare ad unirsi con la diuinita, et acquista-
re quella somma dilettatione, in che consiste la perfettione, et
felicità di tutto l'uniuerso, essendo sommamente distanti da
loro in essa materia prima, se non fusse l'amore, & deside-
rio di ritornare in quella, come in ultima perfettiōe loro, che

D I A L O G O I I I .

è quello che li cōduce fino all'ultimo atto felicitante dell'universo. si che essendo l'amor produttivo del primo semicirculo per lo amor reduttivo del secōdo, e quello per l'ultima perfectione, & beatitudine dell'universo, segue che l'amor della l'universo nacque per indurli la sua ultima felicità. S O. Conosco ueramente che l'amor nacque nell'universo prima per ampliare successiuamente la sua productione, & poi per bearlo cō somma diletatione, inducēdo l'unione sua col sommo buono primo principio suo: & con questo sono satisfatta della mia quinta dimāda, del perche l'amor nacque nell'universo. Tre cose sole mi restano à sapere in questa materia, l'una, che se bene la diletatione debbe essere fine dell'amore naturale, ò sensibile, cioè di quello amore che prouiene da l'anima, et uirtu corporee, nō par gia cōueniente che sia ancor fine dell'amore intellettuale: però che la diletatione è passione, & l'intelletto separato da materia non è passibile, ne giusto è che sia soggetto d'alcuna passione: tanto piu l'intelletto angelico & diuino, onde loro nō debbeno hauere la diletatione per proprio fine: nō è adūque quella il fin commune d'ogni amore, come hai detto. La secōda è, che se ben il fine di tutti gli amore reduttui è delectatione, come hai detto, gli amori produttui non par che habbino questo fine; peroche nessuna cosa si diletta in approssimarsi al nō bello, onde piu presto par che sia il fine di quelli amori produttui dare, & partecipare bellezza oue ella non è, che diletтары, come hai detto, perche nō si puo diletтары cō chi da se nō ha bellezza. La terza è che tu hai detto di sopra, che l'amore che ha il creatore all'universo creato, è quello che l'reduce alla sua perfectione, cosi come l'amore che ha alla propria bellezza è quello che l'ha prodotto, & hora mi dici, che quello amore

che'l conduce in la sua propria perfettione, e' quello che ha l'uniuerso, mediante la sua parte intellettiua, alla somma bellezza diuina. nō e' adūque l'amore di Dio all'uniuerso quello che'l cōduce in sua perfettione, ma quello dell'uniuerso à Dio. Soluemi questi tre dubbij, & mi chiamerò satisfatta da te di quello che m'hai promesso dire del nascimento d'amore. P H I. Per questo poco resto nō uoglio lasciare d'uscire di questo debito. la diletatione sensuale e' passione nell'anima sensitua, come l'amore sensuale e' ancora passione di quella, se non che l'amore e' la prima delle sue passioni, & la diletatione e' l'ultima, & fine di esso amore: ma la diletatione intellettuale nō e' passione nell'intelletto amāte. & se tu consenti che ne gli enti intellettuali sia amore, che non e' passione, bisogna ancor che cōsenti, che in quelli sia diletatione senza passione: laquale e' fine del loro amore, e piu perfetta, & astratta che il medesimo atto amoroso. S O. se l'amore, & la diletatione de gli intellettuali non sono passioni, che sono adūque? P H I. Sono atti intellettuali, secondo t'ho detto, remoti d'ogni naturale passione, se bene noi nō habbiamo altri nomi che darli, perche nella sensualita dicono passione, et gia t'ho detto, che l'amore nell'intelletto prodotto e' la tendētia della prima intellettiua, del bello intelligibile, nell'ultima unitiua, che e' la perfetta: & la diletatione in lui non e' altro che la medesima intellettiua unitiua di esso bello intelligibile. S O. Et nell'intelletto diuino che sono? P H I. L'amore diuino e' tendētia di sua bellissima sapiētia in sua bella imagine, cioè nell'uniuerso da lui prodotto cō reditione di quello nell'unione della sua somma bellezza, & la delectatione sua e' la perfetta unione di sua imagine in se stesso, et del suo uniuerso prodotto in esso producere: & perciò dice Dauid; diler

D I A L O G O I I I .

*tafi il Signore ne gli effetti suoi, perche in quella unione della creatura col creatore nõ solamẽte consiste la diletatione, & saluatione di essa creatura, come dice Dauid, ci diletta-
 mo nel sommo principio di nostra saluatione; ma ancora cõ-
 siste in quella unione la diuina diletatione relatiua per la fe-
 licita del suo effetto . & non ti paia strano che Iddio si dilet-
 ti, perche egli è la somma diletatione dell'uniuerso, & per
 l'eterno amore della sua medesima bellezza, bisogna che in
 lui, da lui, & à lui sia somma diletatione, & per quello gli
 antichi Hebrei quando haueuano diletto, diceuano benedet-
 to quello che la diletatione habita in lui, e la diletatione in
 lui è una cosa medesima col dilettaute, & con quel che'l di-
 letta, & è strano che diciamo lui diletтары con la perfettio-
 ne della sua creatura, quando uediamo che la sacra scrittua-
 ra per il peccato commune de gli huomini, per ilquale uenne
 poi il diluuio, dice uide il Signore quanto era grande la ma-
 litia dell'huomo, nella terra, & che l'inclinatione delle sue co-
 gitationi ogni di peggioraua, & si penti d'hauere fatto l'huo-
 mo nella terra, & attristossi nel suo cuore, & dice, disfarò
 l'huomo ch'io creai con tutte l'altre cose della terra, &c.
 Adunque se la malitia de gli huomini attrista Dio intimamẽ-
 te, & cordialmente, la perfettione, & beatitudine loro quan-
 to gli debbe dilettae? ma in effetto ne la tristezza, ne la leti-
 zia sono passioni in lui; ma la diletatione è grata correspon-
 dentia della perfettione del suo effetto, & la tristezza è pri-
 uatione di quella, dalla parte dell'effetto . S O. Del primo
 mio dubbio sono satisfatta, & conosco che la diletatione de
 gli intellettuali, nella quale non cade passione, è maggiore, e
 piu uera delectatione che quella delli corporali, oue accade
 passione, & ancora come l'amor di quelli, per essere senza*

passione, è maggiore, e piu uero che quello di questi corporei appassionati. rispōdemi adūque al secōdo. P H I. Per quel che t'ho detto nel primo sara facile rispondere al secondo. quādo il superiore ama l'inferiore in tutto il semicirculo primo da Dio fino alla materia prima, nō consiste la diletatione (che è il fine loro) nell'unirsi col nō bello, ò men bello suo inferiore, come arguisci; ma cōsiste nell'unire il nō bello, ò il men bello con lui bellificādolo, ò facendolo perfetto partecipādoli la sua bellezza, laqual nō solamēte da perfettione delectabile à esso effetto inferiore, ma ancor la dà ad essa causa per relatione del suo effetto, perche'l bello, e perfetto effetto fa la sua causa piu perfetta, & piu bella, & delectante nella bellezza aggiōta per relatione, come già t'ho detto, e se io t'ho mostrato che Dio si diletta con la perfettione delli suoi effetti, & che s'attrista per li loro difetti, tanto piu puo cōstare in ogni ente prodotto il diletta re se col bene del suo succedēte effetto, & attristar se del suo male. S O. Ancora in questo secondo dubbio m'hai quietato l'animo, & ueggio come il fine d'ogni amore dell'uniuerso è la diletatione dell'amante nell'unione della cosa amata, ò sia inferiore à lui, ouero superiore. Mi resti solamente à soluere il terzo ultimo dubbio, cioè che se l'amore dell'uniuerso à Dio è quello che'l conduce nella sua ultima perfettione unitiua con esso, come hai tu detto già innanzi, che l'amore che ha esso creatore all'uniuerso, è quello che causa questo effetto? & la conduce al beato fine unitiuo cō la somma bellezza? P H I. Nō si puo negare, che si come l'amore dell'uniuerso è conduttore suo nella dilettabile unione felicitante del creatore, così l'amore di Dio à esso uniuerso è quello che'l trahe alla sua diuina unione; nella quale lui cō suprema diletatione si fa beato. peroche così come in un pa

DIALOGO III.

dre l'amore produttivo del figlio, non è amore di esso figlio; che ancora non è, ma l'amor di se stesso è il produttivo del figlio, che per sua propria perfezione desia essere padre, producendo figlio à sua similitudine, & un'altro secondo amore del figlio già prodotto il fa nutrire, & allevare, & condurlo nella possibile perfezione, così l'amore di Dio produttivo, nell'universo non è l'amore che ha ad esso universo, ma un'altro innanzi di lui, cioè amore di se stesso desando partecipare la sua somma bellezza nell'universo suo prodotto à sua immagine, & similitudine, perche non è alcuna perfezione ne bellezza, che non cresca quando è comunicata: perche l'arbore fruttifero sempre è più bello che'l sterile, & l'acque emananti, & correnti fuora sono più degne che le raccolte, & ritenute nelle sue fontane: sì che prodotto l'universo fu prodotto con lui l'amore di Dio ad esso, come del padre nel figlio già nato: il qual non solamente fu per sostentarlo nel primo stato della sua productione, ma ancora, e più ueramente per condurlo nella sua ultima perfezione, con la sua felicità unione cò la diuina bellezza. S O. Se bene per la paterna somiglianza pare che l'amore diuino ad esso universo sia quello che'l conduce nel suo fine ultimo perfetto; niente dimanco l'opera di questo pare essere propria dell'amore, che ha esso universo alla diuina bellezza: però che mediante quello uiene mediate, ad unirsi con quella, nella quale si felicità, & dell'altro, cioè dell'amore che Dio ha all'universo, se ben pare che egli debbia essere ancora cagione di ciò, pur la sua propria opera in questo à me non è ancora manifesta: mostramela ti prego. P H I. L'opera dell'amore di Dio in causare la nostra felicità, et di tutto l'universo, è tale quale è l'opera del Sole in causare che noi il uediamo. non è dubbio che li nostri occhi, &

virtu uisua col desiderio di sentire la luce, ne conduce à uedere la luce, & corpo del Sole, nel quale ci dilettiamo, ni ète dimanco se gli occhi nostri nō fussero prima illuminati da esso Sole, & dalla luce, noi non potremo mai arriuare à uederlo; però che senza il Sole impossibile è che il Sole si ueda, per che col Sole il Sol si uede. così se bene l'amore nostro, & del l'uniuerso alla somma bellezza diuina è quello che ne cōduce ad unirsi con quella, cō felice diletatione, nientedimāco ne noi, ne l'uniuerso, ne l'amor nostro, ne suo, sarieno mai capaci di simile unione, ne sufficienti di tanto alto grado di diletteuole perfettione, se non fusse la nostra parte intellettuale aiutata, & illuminata dalla somma bellezza diuina, & dall'amore che esso ha all'uniuerso; ilquale auuiua, & solleva l'amore dell'uniuerso illuminando la parte sua intellettiua, accioche ei possa condurlo alla felicità unitiua della sua somma bellezza. & per questo dice David, cō la luce tua uediamo la luce. e dice il profeta, ritornane Dio in te, & tornaremo. & dice un'altro, ritorname & tornaro, che tu sei il Signor mio Dio. peroche senza l'aiutorio suo à ritornare in lui, saria impossibile à noi soli ritirarci, & piu precisamēte l'esprime Salomone nella sua cantica in nome dell'anima intellettiua innamorata della diuina bellezza dicendo. Ritirame, & dietro à te correremo, se'l Re mi trahesse nelle sue camere ci diletteremo, & allegheremo in te, ricorderemo gli amori tuoi piu che uino, le rettitudini t'amaro. mira come prima prega l'anima intellettuale che sia ritirata dall'amore della diuinità, & che allhora ella col suo ardentissimo amore correrà dietro à quella, & dice che essendo messa per mano del Re nelle camere sue, cioè essendo unita per gratia diuina nell'intimo della diuina bellezza regale, conseguita la

DIALOGO III.

somma diletatione in quella : laquale è fine dell'amore suo in Dio. & dice che ricordaria gli amori suoi piu che uino ; cioè che l'amore diuino gli saria altramente sempre presente ricordato nella mente, che l'amore delle cose mondane, che sono della qualita dell'amore del uino, che imbriaça l'huomo, & leualo dalla rettitudine della mente, perciò finisce, le rettitudini t' amano. uuol dire, tu non sei amata per irrettitudine d'animo, come sono gli amori carnali; ma la propria drittezza dell'anima è quella che t' ama. Mira come principia à parlare in singulare, dicendo ritirami, & incontinente dice in plurale dietro à te correremo, & torna à dire in singulare; se mi mena il Re nelle sue camere, & torna in plurale à dire ci diletteremo, & rallegheremo in te; ricorderemo gli amori tuoi piu che uino, per mostrare che con l'unione della parte intellettiua dell'huomo, d' dell'uniuerso prodotto ci felicità, et diletta, non solamente lei, ma tutte le parti di esso uniuerso cò lui. per lequali dice in plurali; le rettitudini t' amano, perche tutte tendono nell'amore diuino mediante la parte intellettiua; sì che l'opera, & il risplendere dell'amor diuino in noi è quello che prima ne guida nella nostra felice diletatione, & dietro à quella ua l'ardentissima opera dell'amore nostro in noi, che ne conduce ad unirsi, & bearsi con la sua somma bellezza, laqual cosa perche meglio l'intendi, mira la sua somiglianza fra dui perfetti amanti huomo, & donna, che se ben l'huomo amante ha ardente amore alla donna amata, non ha mai ardimento ne possibilita di fruire la dilettabile unione di quella che è il fine del suo amore, s'ella con gli raggi degli occhi amorosi, con dolci parole, con soauì còtegni, con piacenti segni, & affettuosì gesti non gli mostrasse una tale compiacentia di corrispondentia amorosa, che gli solleuasse, & auuiasse

auuiasse l'amore, & lo facesse capace, & audace à condur
 si esso amate nella diletteuole unione dell'amata, fine perfet
 tiuo del suo ardētissimo amore. S O. Di questi miei dubbij ho
 intera satisfattione, & de l'obligo che mi haueui di dirmi del
 nascimento dell'amore tu horamai sei sciolto con non minore
 pagamento di quello che m'hai fatto prima dell'essentia d'a
 more, e desiderio, & dipoi della communita dell'amore, &
 in questo terzo conosco come l'amore ueramente nacque, &
 conosco come quello che Dio ha all'uniuerso, & l'uniuerso à
 Dio, nacquero quando l'uniuerso nacque, & così il reciproco
 amore delle parti di quello l'una all'altra, & conosco come
 il principio del nascimento suo nell'uniuerso prodotto, e nel
 mondo angelico, & così conosco la sua nobilissima geneo
 logia, & che li suoi parenti sono la cognitione e la bellezza, et
 Lucina nel suo parto è il mancamento, & finalmente conosco
 che'l fine suo è la diletatione dell'amante nella fruitione uni
 tiua della bellezza amata, e quello dell'uniuerso nella som
 ma bellezza, che è l'ultimo fine felicitante di tutte le cose, il
 quale il sommo Dio si degni à noi cōcedere: bēche io mi cre
 deua d Philone che ancora il fine perche nacque l'amore fus
 se qualche uolta affligere, & cruciare gli amanti, che affets
 tuosamente amano le sue amate. P H I. Ancora che l'amore
 porti seco afflittione & tormento, ansietà, & affanno, et mol
 te altre pene, che saria longo à dirle, non sono gia queste il suo
 proprio fine; ma piu presto il soaue diletto che è contrario
 di queste. nientedimanco tu hai detto il uero non d'ogni a
 more, ma solamente del mio uerso di te, che'l fine suo non è
 mai stato piacere ne di'etto, anzi il principio, il mezo, e'l fine
 suo ueggo che è tutto doglie, angustie, & passioni. S O. Cos
 me adunque falla in te la regola? & il tuo come è priuo di

Leone Hebreo.

FF

DIALOGO III.

quello che ogni altro conseguire debbe? P H I. Questo il puoi domandare à te, & non à me; à me sta amarti quanto nell'animo mio puo capire; se tu fai l'amore sterile & priuo del suo debito fine, uoi tu ch'io cerchi la tua escusatione? S O. Voglio che cerchi la tua: che essendo l'amor tuo nudo del proprio fine che hai dato all'amore, bisogna che'l tuo non sia uero amore, & che questo non sia il uero fine suo. P H I. Il fine d'ogni amore è il diletto, & il mio è ueracissimo amore, & il fine suo è fruirti con unitiua diletatione: alqual fine l'amante, & l'amore è intento: niente dimanco non ogn'uno che attende ad un fine l'acquista: tanto piu quanto l'effetto dell'acquisto di quel fine bisogna che uenga di mano d'altri, come è la diletatione dell'amante che è fine, nel quale tende il suo amore: ma non uerra mai s'el reciproco amore della sua amata nol conduce in quello. si che quello che fa mancare del fine all'amore mio in te, è quello che'l reciproco amore tuo manca del debito suo: però che se in tutto l'uniuerso, & ogn'una delle sue parti l'amore nacque, in te sola mi pare che non nacque mai. S O. Forse non nacque, perche non fu ben seminato. P H I. Non fu ben seminato, perche il terreno non uolse riceuere la perfetta semenza. S O. Adunque è difettoso. P H I. In questo si ueramente. S O. Ogni difettoso è deforme, come adunque tu ami il deforme? se perche ti pare bello l'amore tuo, adunque non è retto, ne uero, come dici. P H I. Non è cosa così bella che alcun difetto non habbia, se non il sommo bello: & in te è tanta bellezza, che se bene con quella questo difetto, che mi fa infelice, s'accompagna, può molto piu la gran bellezza mouermi ad amarti che'l piccol difetto, à me non poco nociuo, ad odiarti. S O. Io non so gia che bellezza possi esser que

sta mia, che tanto ti muoua ad amarmi: tu m'hai mostrato che la uera bellezza è la sapientia: in me di questa non è altra parte che quella che tu mi porgi: in te adunque è la uera bellezza, & non in me: pertanto io douria amare te & non tu me. P H I. Bastami dirti la causa perche io t'amo senza cercare quella, perche tu non ami me. perche io non so altro, se non che'l mio amore uerso di te è tanto, che non lascia per te parte alcuna, con laquale mi possi amare. S O. Basta che dichi come tu m'ami non essendo bella: ò che bisogna che la bellezza sia altro che sapientia: ò che tu non ueramente m'ami. P H I. E' uero che io t'ho detto che la somma bellezza è la sapientia diuina, laquale in te nella formatione, e gratia della persona, & nell'angelica dispositione dell'anima, se bene gli manca qualche cosa della essercitatione, riluce in tal maniera, che la tua imagine nella mente mia è fatta, & reputata diuina, & adorata per quella. S O. Non credeua gia che nella tua bocca capisse adulatione, ne che tu uerso di me la uolesti mai usare. io, secondo te, non posso essere bella, perche in me non è sapientia: e tu mi uuol dir ch'io son diuina. P H I. La dispositione della sapientia è la bellezza che Dio partecipò all'anime intellettine quando le produsse: e tanto piu bella formò l'anima, quanto piu disposta à quella la fece: di che la tua fu grandemente dotata. & l'essere in atto sapiente, consiste nell'eruditione, & assuefattione delle dottrine: & è come l'artificiale bellezza sopra la naturale. Vuol che io sia sì grosso, ch'io lasci d'amare una gran bellezza naturale, perche le manchi alquanto dell'artificio, & diligentia. uoglio piu presto amare una naturale bella non acconcia, che una acconcia non bella. & quella che chiami adulatione nò è, perche in effetto se la tua bellezza in me non fusse fatta di

F F ij

DIALOGO III.

uina, mai l'amore tuo m'haueria leuato la mente da ogni al
tra cosa fuor che da te, come ha fatto. S O. Se non è stata
adulatione, adunque è errore, che una fragile persona, come
la mia, si trasformi in te in forma diuina. P H I. Ne man
co ti uuo concedere che sia errore, però che questo è proprio
delli amanti, & cose amate, che l'amato in mente dell'aman
te si fa, & reputa diuino. S O. E' adunque errore di tutti.
P H I. In tutti non può essere errore: se'l medesimo amore
non fusse errore. S O. Come adunque senza errore si fanno
si distinte uariationi della cosa amata alla sua imagine, in
mente dell'amante, che di humana la torna diuina? P H I.
Essendo l'anima nostra imagine dipinta della somma bellez
za, & desiderando naturalmente ritornare nel proprio diui
no, resta ingravidata sempre di questa, con natural desiderio:
per ilquale, quando uede una persona in se bella di bellezza
à se stessa conueniente, conosce in quella, & per quella la bel
lezza diuina: però che ancor quella persona è imagine della
diuina bellezza, e la imagine di quella persona amata nella
mente dell'amante auuiua con la sua bellezza quella bellez
za diuina latente, che è la medesima anima: & le dà attua
lità al modo che gli daria essa medesima bellezza diuina
esemplare: onde ella si fa diuina, & cresce, & fassi mag
giore in lei sua bellezza, quanto è maggiore la diuina che
l'humana. & perciò l'amore di quello uiene si intenso, ar
dente, & efficace, che ruba li sensi, la fantasia, & tutta
la mente, come faria essa bellezza diuina quando ritirasse
à se in contemplatione l'anima humana, e tanto quella
imagine della persona amata s'adora nella mente dell'a
mante per diuina, quanto la bellezza sua dell'anima, &
del corpo è piu eccellente, & consimile alla bellezza diuina:

Et in lei piu riluce la sua somma sapietia . Et ancor : con questo si gionta la natura della mente dell' amante che la riceue : però che se in quella la bellezza diuina è molto sommersa, Et latente per essere uinta dalla materia Et corpo, se bene l'amato è molto bello, in lei si può puoco deificare, per la poca diuinita, che in quella mēte luce : ne ancora quella può uedere nel bello amato quāto sia la bellezza sua. ne può conoscere il grado della sua bellezza. onde raro è che l'anime b'esse, Et sommerse nella materia, amino le grandi Et uere bellezze, e che l'amore loro sia grandemente eccellente; ma quando la persona amata bellissima, è amata da anima chiara, Et eleuata dalla materia, nella quale la somma bellezza diuina sommamēte riluce alhora è grandemente deificata in lei, quale l'adora sempre per diuina, Et l'amore suo uerso lei è grandemente intenso, efficace, Et ardente. Hora il mio di te d' Sophia il fa grandemente diuino la molto illustre bellezza tua spirituale, e corporale : Et se bene la chiarezza della mia mente non è proportionata, e capace à deificarla quanto conuerrebbe, la eccellenza della tua bellezza supplisce al mancamento della mia oscura mente. S O. Nò bisogna adunque ch'io ami il non uero adulator, poi che l'amore il porge : ne ancora è errore, poi che dalla natura del bello, e dall'anima prouiene . Ma io di questa mia transformatione di humana in diuina bē ueggo che ne e' piu presto causa la diuinita della tua sapiente mente, che la mia infima bellezza. P H I. Questo inganno tuo uerso di me uorria che fusse piu presto in farti con l'animo amarmi per tale, qual saria conueniente se'l credesti, piu tosto che con la lingua dirmelo. Et se pure nol credi (come è giusto) non puoi negare che la somma bellezza diuina, che è maggiore, Et

DIALOGO III.

piu eccellente di tutte in infinito, non sia ritirata dall'amore di una mente humana bassa, & finita, s'ella l'ama, à redamarla, & à ritirarla, mediante l'amore che quella gli porta, nella sua felicissima diletatione unitiua. Ma tu che fra gli humani tanto somigli a quella somma bellezza, perche ancora in questa grata reciprocatione amorosa non gli uoi somigliare? S O. Ne in questo credo molto dissomigliarli, però che cosi come ella non retira l'amante ad altra unione che à quella spirituale della mente, & però lo riamia, cosi io nō uoglio negare che non ti ami, & desideri l'unione della mète tua, nō di quella con la mia, ma della mia cō quella, come cō piu perfetta. & di questo non puoi dubitare, attento la sollecitudine mia à contemplare gli concetti della tua mente & à fruire la tua sapientia, in che grandissima diletatione riceuo. Dell'altra unione corporea che sogliono desiare gli amanti, nō credo, ne uorria che in te, ne in me si trouasse desiderio alcuno; però che cosi come l'amore spirituale è tutto pieno di bene & bellezza, & tutti gli suoi effetti sono conuenienti & salutiferi, cosi il corporeo mi credo sia piu presto cattiuo & deforme, & gli effetti suoi per la maggior parte molesti & nocini. & perche meglio di questo ti possa rispondere, dimmi ti prego (come gia m'hai promesso) de gli effetti dell'amor humano, quali sono gli buoni & laudabili, & quali perniciosi & uituperabili, & quali di questi fanno maggiore numero: perche con questo resto finirai d'uscire di tutti gli obighi che m'hai fatto per le tue promesse. P H I. Veggo ò Sophia che per fuggire dalle mie giuste accusationi mi domā di pagamēto del resto dell'obligo, & io mi ricordo in cio hauerli dato ambigua promissione, & al presente ben uedi che nō è tēpo di pagare, perche molto habbiamo tardato in que-

sta confabulatione dell'origine dell'amore, & già è tempo di lasciarti riposare. Pensa di pagare tu à me gli debiti, à i quali amore, ragione, & uirtu t'obligano; che io, se potrò hauere tempo, non m'acardò di pagarti quello, à che la mia promissione, & seruizio uerso di te amorosa m'obligano. Vale.

A B C D E F G H I K L M N O P
Q R S T V X Y Z A A B B
C C D D E E F F.

Tutti sono quaderni, eccetto F F. duerno.

IN VINEGIA, NELL'ANNO
M. D. XLIX.

IN CASA DE' FIGLI VOLI
DI ALDO.

5818027

